辯證法唯物論入門

胡繩 著

遼東建國書社出版

B02
50

胡繩著

辯証法唯物論入門

遼東建國書社出版

一九四六，四，

前記

要在最簡短的篇幅裡包羅盡辯證法唯物論全部的豐富內容，這原是個吃力不討好的工作，而目前我又不可能有從容寫作的一段時間，因此這一個不到五萬字的小册子拖延了兩個多月才能寫完。今晚總算把全書的最後一個字寫下來了，聽着窗外至深夜猶不絕的炮聲的市聲，多少感到了一點欣慰。

在把這本小小的書奉獻給在前綫上，在農村中，在最緊張的工作中，在最熱烈的鬥爭中，在深刻地思索着，在堅強地行動着的一切相識的與不相識的朋友的面前的時候，作爲這書的作者，我不得不在它前面寫幾句簡單的「介紹」的話。

這本書的名字既然是叫做「入門」，自然是比較通俗的，是爲了對於哲學還缺少基本的完整的認識的人而寫的。我說它是「比較」通俗的，就是說它在通俗的一點上並沒有能做到最大的可能。雖然我儘量求理論敍述的淸楚易解，但我在寫到中途時發覺：一本眞正通俗的，能夠給工人農人閱讀的辯證唯物論的讀本，必須根本改變一般的敍述的系統，要從現實的具體生活的描寫出發，加以分析，逐步達到客觀現實的法則性的揭發，最後達到哲學上的最高理論的闡明。但要寫這樣的書必須有一個相當長時期的準備，在我這本書裡則仍舊照樣地用着一般的書中所用的系統，因此雖然我相信這本書不至於使讀者們過分頭痛，但是我們不能不要求他們要耐心地閱讀——特別是對於前面的兩章。

因爲要使這本書成爲簡明易讀，我竭力避免牽涉到歐洲哲學發展史上的問題。雖然爲了闡明辯證唯物論是如何在與各派哲學的鬥爭中發展起來的，哲學史上的問題是有提出的必要的，但是倍根、巴克萊、休謨、康德、馬赫、德波林……這些人的大名及其理論對於中國的讀者既不是十分熟悉的，所以我寧可不在這本書裡提到他們了。

我倒是極想在這本書裡，於理論的敍述中，隨時述及中國哲學史的遺產以及近三十年來中國的思想鬥爭。但假若要這樣做，那就不得不有一倍於此的篇幅與寫作時間，因此我只得暫時擱下這個奢望。不過為了真正做到所謂辯證法唯物論的「中國化」，這樣做是有意義的，而且是必要的，因此我雖然沒有能做到，我仍須在這裡提一下。

用現實的中國的具體事實來闡明理論，這應該是所謂「中國化」的意義的另一面。但我卻不必諱飾在這書裡是用了許多現實的例子，因為假如離開了目前在每個中國人面前的無限豐富的急激變動的現實，我將從什麼地方去找求「例子」呢？而且我應該承認在這書裡舉的例子實在還是不夠多方面，不夠豐富。

在應用例子的時候，我曾特別注意到一點，就是不使讀者得到這樣一個印象，例子（也就是事實）是用來湊理論的。因此我在許多地方寧可從事實的分析中說明理論。而我相信這是比較好的敍述方法。

我還要說明的一點是：這書的內容雖然是辯證法唯物論發展到最近的總成績的一個「複述」，但是因為是通過了我的頭腦而經過一度整理，又通過了我的敍述方法，並且在有些部分中也不免加入了我自己的一些見解而寫下來的，假如有什麼應該受指摘的地方，一切的批評，不待說我是會接受的，而且我十分地企待着。我自己感到的最大的遺憾是在認識論的問題（就是最後的一章）上沒有能夠充分的發揮。

最後我應該致謝於慕橋，雪寒，應中諸兄，他們的督促是使我終於能寫成這本小書的主要的動力。

胡繩

一九三八，七，三十

在漢口。

目次

前記

第一章 辯證唯物論的戰鬥性

一 社會鬥爭的武器 一

二 思想鬥爭的武器 二

三 唯物論與觀念論 六

四 唯物辯證法與形而上學 八

第二章 辯證法的唯物論

一 辯證法唯物論的對象 一一

二 物質是什麼 一二

三 物質與運動 一五

四 物質與空間時間 一七

五 宇宙觀方法論與認識論的一致 一八

第三章 唯物論的辯證法(上)

一 矛盾的統一 二一

一、兩種發展觀

二、發展運動成立在矛盾上
三、矛盾的統一與鬥爭
四、矛盾的方法
二　質與量　二六
一、質的規定性
二、量的規定性
三、在發展中的質與量的規定性
四、漸變與突變
三　否定的否定　三一
一、矛盾的解決
二、什麼叫做否定
三、什麼是否定的否定
四、在發展的全系列中把握否定的否定

第四章　唯物論的辯證法（下）

一　根據與條件、原因與結果　三七
一、根據是發展的基礎
二、條件是發展的外的動力
三、根據與條件辯證法
四、發展中的因果性
二　本質與現象、內容與形式　四二

401174

一、內的東西與外的東西
二、內的東西與外的東西的聯繫
三、內的東西與外的東西的鬥爭
四、本質、現象、形式、內容四者間的關係
五、幾種錯誤的見解
三　偶然性與必然性　四七
一、必然性的來源
二、什麼是偶然性
三、不能混同偶然性與必然性
四、不能分裂偶然性與必然性
四　可能性與現實性　五一
一、新事物的產生
二、抽象的與實在的可能性
三、可能性怎樣轉化成現實性
四、發展前途的兩個可能性

第五章　辯證唯物論的認識原理

一　認識論的問題　五六
一、認識與物質與方法
二、認識即反映
三、認識論研究認識的發展法則

二　認識的基礎——感覺　五九
一、感覺直接反映客觀事物
二、感覺的社會性
三、感覺只是認識的基礎
三　從感覺進入思維　六三
一、思維的物質基礎
二、感覺表象與概念
三、思維是更深刻地反映現象
四、感覺與思維的矛盾的統一
四　眞理與實踐　六七
一、眞理是客觀性的
二、眞理是發展的
三、眞理的絕對性與相對性
四、在實踐的行動中追求眞理

第一章　辯證法唯物論的戰鬥性

一　社會鬥爭的武器

現代的辯證法唯物論的思想，在歐洲是產生在十八世紀的四十年代，而在中國是到了一九二五——二七年的國民革命後，才普遍盛行起來。

十八世紀的歐洲是處於激烈的社會鬥爭中間的。西歐資本主義國家已經逐漸強烈地暴露出自己內部的恐慌與矛盾，資產階級已結束了他在歷史上的進步任務，而成為阻礙社會發展的力量了，已不再是革命的，而是反動的社會力量了。這時工人階級已逐漸強大起來，開始脫離資產階級的影響，成為自覺的鬥爭的社會力量。一八四八年普遍於西歐各國的革命是新的社會鬥爭時期開始的先聲。一八六四年，第一國際成立，工人運動便在國際的規模下進行其為推翻舊社會而建立新社會的鬥爭。馬克思、恩格斯」時期的工人運動的實際的參加者與指導者。他們在社會的實踐中發展了他們的政治經濟學，他們的社會主義的理論，同樣的，也發展了他們的哲學——辯證法唯物論。

在中國，歐洲的思想文化的輸入是始於五四時代，在五四時代雖然也有人介紹了辯證唯物論，但是並沒有立即為一般人所接受；支配了當時的進步的思想文化界，以及進步的智識份子的頭腦的，主要的還是實證主義，是庸俗的唯物論，而不是辯證唯物論。一九二五——二七年的大革命的高潮中間，以及高潮過去的時期中，辯證唯物論才在中國獲得了發展的根基。直到九一八、一二八以後，伴隨着救亡抗敵運動的逐漸開展，伴隨着文化運動上的新的方向的展開，新哲學運動也更向前走了一步；——一方面，糾正了前一時期的新哲學運動在理論上的錯誤傾向，一方面又努力求辯證唯物論的通俗化，

現實化，並從通俗化現實化中求理論的深入。

從上面這兩段簡單的敘述中。我們可以得到什麼結論呢？顯然地我們看到：辯證唯物論從其一開始時，就和社會實踐絕對不能分離，它是在近代的尖銳的社會鬬爭中發展起來，而且是被在這鬬爭中的進步的人羣所堅持地握着，用來做爲改變現實的武器的。

其實歷史上的任何一種哲學思想，儘管表面上是如何地玄妙高超，但它總是建築在一定的政治經濟的基地上而抽芽開花的，并且總是適應着某一人羣在鬬爭中的實踐目的的。只是歷史上的許多哲學家卻常自以爲是「純粹的求知者」，是與俗世的一切事物不相涉的，換言之，就是他們不能意識到自己的哲學思想中的社會意義。只有歷史上的一個最新的人羣出現的時候，他們意識地去改變幾千年來的人剝削人的舊社會，意識地來創造新的自由社會的時候，他們才在思想上，也正如在行動上，明確地、一點也不含糊地標出自己的鬬爭立場，因而辯證唯物論對於他們的意義就不只是一種思想，一種眞理，而且又是一種絲毫不必掩飾的社會鬬爭的武器。

西歐的工人階級以辯證唯物論來武裝了自己的頭腦，而不斷地擴大發展他們的鬬爭；俄國工農大衆在辯證唯物論的指示下推翻了沙皇制度，建立了人類歷史上從來未有的新社會，並且在建設社會主義社會的過程中，不斷地發揚充實辯證唯物論。中國的辯證唯物論也在長久的社會鬬爭中順利地發展起來了，而在今日，我們正要意識地把握着辯證唯物論來使之服務於摧毀日寇的侵略勢力，建立獨立的和平幸福的新的民主共和國的鬬爭任務。

二　思想鬬爭的武器

上面說，辯證法唯物論是在新的社會鬬爭時期中爲革命的人羣所把握着的武器，但

並不是說，在這以前，從來就沒有過唯物論，沒有過辯證法。

正如近代的社會鬥爭是幾千年來人類的社會鬥爭的總結一樣，辯證唯物論——歷史上最革命的人羣的思想鬥爭的武器——也是幾千年來人類的思想鬥爭的總結。

人類的歷史，自從原始的共產主義社會變到階級的社會以來，即永遠充滿着社會鬥爭。——壓迫者與被壓迫者的鬥爭，革命者前進者與保守者反動者的鬥爭。他們在鬥爭中不能不使用思想的武器，而思想的武器的最高的表現便是哲學。

哲學是對於客觀事務的總的考察，是以闡明所謂「眞理」爲目的的。假如一切哲學家都是毫無偏見地觀察客觀的事物，研究一切自然的，社會的存在，他們便不能不一步步走向辯證唯物論去，因爲辯證唯物論正是客觀眞理的反映，但是歷史上一切哲學家，儘管他們自以爲對於眞理是採取絕對客觀的態度，他們却總是必然地站在一定的社會立場上，爲了一定的實踐目的而確立自己的思想，建設自己的哲學體系的。因此假如他們的偏狹的立場阻止了他們去發現客觀的眞理或是客觀眞理的揭發對於他們的社會實踐無利，他們就往往迴避甚至歪曲客觀眞理，而走向反唯物論，反辯證法的觀點。——歷史上每一時代中的反動的，保守的社會力量常常是如此的。

原來歷史上，舊的社會由新的社會代替；舊的社會力量削弱、崩潰，新的社會力量成長强大，這原是必然的事情。反動的保守的思想家企圖違背這一歷史的必然性，自然就走向眞理的反面，反之，進步的，革命的社會力量正是順應着這一歷史的必然性而起來的，客觀眞理的揭發對於他們的社會實踐活動，便不但是無碍，反而是有利，所以必然地他們在哲學上是站在唯物論，辯証法的立場上的。

這樣，我們就可以懂得，爲什麼人類開始走入階級社會，即開始有哲學，同時也就開始有唯物論。奴隸社會在剛產生時培育了唯物論哲學，近代資產階級在與封建主義鬥

爭中也用唯物論做武器，而且他們的哲學中也多少包含有辯證法的要素。舉例來說：譬如希臘的泰利士黑拉克里特，德謨克里特的哲學。中國古代的易（八卦）的哲學、老子的哲學；近代歐洲的培根，霍布士、笛卡兒、斯賓諾沙的以及十八世紀法國百科全書派的哲學、近代中國的康有為譚嗣同以至五四時代的哲學。不過他們的唯物論終於還不是十分完全的，在許多地方又常暴露出反唯物論的傾向；或者他們的唯物論是脫離了辯證法的；或者雖然帶着辯證法的要素，但也是不充分的。直到現代無產階級起來的時候，才綜合了歷史上一切流派的哲學中的辯證法唯物論的要素，建立了完整的辯證法的唯物論的體系。

這是什麼原故呢？

因為第一，歷史上的每一時代中的進步階級，其進步性與革命性常只是相對的。譬如，近代資產階級只是在與封建勢力鬥爭中間才是進步的革命的，而當他剛產生時、為其反對力量的近代無產階級也同時產生了；對於無產階級而言，資產階級的進步性革命性總是不澈底的。在資本主義向上時期，資產階級的進步性革命性還可算是占着優勢、而到了其向下沒落的時期，無產階級已經作為資產階級的掘墓人而強大起來了；在這時候，資產階級是整個兒地變成反動的、保守的社會力量了。正由於資產階級在其發展過程中間所包含的這種反動性與革命性，保守性與進步性的矛盾，所以在資產階級手裡的唯物論與辯証法自然不能得到充分的發展。歷史上任何一個階級都離不開上述這種矛盾的悲劇，只有現代無產階級是人類歷史中最進步的階級，因為他們的社會實踐不是為了建設新的階級社會而是建立沒有人剝削人的社會。他們的進步性革命性是無條件的，因此他們也是無條件的面對真理、尋求真理。

第二，辯證唯物論是對於客觀的一切存在（包括自然的，社會的）的綜合的、總括

的智識，所以在對於許多個別的存在尚未有完備的智識的時候，這種所謂總的智識還是達不到的。像在古代社會中間，人們對於一切自然現象所知道的還是極其有限，他們的辯證唯物論的哲學也就不能不是十分幼稚的了。近代歐洲資產階級初興時，自然科學的智識雖然比古代豐富一點，但也仍不足夠。所以只有在長久的對於社會與自然做了各方面的考驗以後，人們對於一切自然現象 對於無生物與生物、對於社會發展的歷史；獲得了完備的智識以後，人們才有可能建立完備的辯證唯物論的體系。中國的哲學史的發展中雖然也包含有辯證法與唯物論發展的要素，但比了在歐洲哲學史中，是更不明顯更少成績，原因固然由於中國的社會長久地停滯在封建階段中，而也由於中國自然科學一向就不發展（自然、歸根結底說起來，自然科學的不發展也還是由於封建社會的長期停滯的原故）。

以上這兩點，一方面固然說明了何以只有現代的革命階級才能充分發揮辯證唯物論的思想，同時，在另一方面又是說明了現代的辯證唯物論並不是完全脫離了以往的人類的哲學思想的發展史的，它必然地要吸受過去時代中在哲學科學各方面的進步的收穫。

這裡，我們還要補充一點，就是在哲學史上雖然經常有進步的與反動的哲學思想的鬥爭，但是因為辯證唯物論是客觀的真理；所以即使是反動的哲學思想中也不能不或多或少地受到客觀現實的影響，而包含着某部分的唯物論或辯證法的要素，只是這種部分的合理要素在其整個反動的理論體系的壓制下，往往是表現為被歪曲了的被錯亂了的形態。我們對於在這裡的合理的成分是不是應該隨着其反動的理論體系而一起加以拋棄，正如把嬰孩連着盆裡的水一起倒掉呢？自然是不應該的。但是這裡的問題卻也不像從盆裡檢出嬰孩那樣地簡易，因為從反動的理論體系裡檢出來的合理的要素是已遭受了歪曲與跺躪的。

批判地揚棄一切反動的哲學思想，批判地接受在反動哲學中的合理的要素：——作爲思想鬥爭武器的辯證唯物論就是在這樣的艱苦的道路上成長發展起來的。

三 唯物論與觀念論

一切反動的哲學，在本質上說起來，都是觀念論的哲學。

哲學思想的開始和階級社會的開始可算是同時的。人類在階級社會中間不斷地進行着社會鬥爭，這種鬥爭反映到哲學思想上便是唯物論與觀念論的鬥爭：——進步的革命的階級以唯物論爲武器，保守的反動的階級則常是站在觀念論的立場上面。只是在各個不同的時代，不同的社會中，社會生產力發展的水平不同，各階級力量對比的不同，社會鬥爭的情形不同，人類對自然的認識不同，……因此在各時代各社會中唯物論與觀念論也各表現爲不同的形態。

所以我們在哲學史上可以讀到無數種的「主義」，無數套的理論，把人弄得眼花撩亂。但是任何一種哲學思想的流派總是或者屬於唯物論，或者屬於觀念論。在這哲學上的兩大營壘以外別立一個旗幟是絕對不可能的。

怎樣劃分唯物論與觀念論呢？分界的標準是看對於精神與物質的關係的問題的答案。假如回答物質是先於精神而存在，精神決定物質）那便是觀念論了。

根據常識看去，我們也可以一口斷定唯物論是正確的。所謂唯物論，較完全地說來，其內容至少要包含這三部分：一，物質是獨立存在於精神以外的。這是很明白的，像桌、椅、山、河、日、月，……這一切物質都是外於人類的意識而獨立存在，因爲在根本還沒有人類以前，宇宙的物質已早已存在了；而在我們遠離開某一個桌椅的時候，這個桌椅自然也還是存在的。二，精神是從物質中產生且爲物質所規定的。這也是很顯然

的，在人類的肉體以外決沒有獨立的精神。加之，人類的意識思想……又是根本脫離不開社會物質基礎的決定的（社會生產力，生產關係，社會關係……這一切也是獨立於人類意識以外的『社會的物質』）第三，人類的感覺思想是要以外在的事物爲範本，思想的正確與否，正是看思想是否與外界事物相合。——對於這三點，要是有人加以否認，豈不是會被我們笑做瘋子麼？

但是立於這三點的反對面的觀念論的思想却不但是爲許多哲學家所闡揚，并且也存在於一般的社會意識形態中間。

那麼觀念論是怎樣產生起來的呢？

第一、原始的野蠻人類由於對各種自然現象迷妄無知，便假定了在這些自然現象之上有着不可知的神靈在指揮着。這種迷妄無知一直保留到封建社會中在重重剝削下過着非人生活的農民的腦子裡面。像現在中國鄉村中的廣大農民尙相信雷公、雷母，相信鬼（即獨立於人的軀體以外的精神），——這都是最原始的，樸素的觀念論，對於上述的三個唯物論的要點只是否認了第二點，因爲他們還只承認了獨立精神的存在及精神對於物質的支配，（神支配自然現象，精神支配肉體）而對於物質是否存在的問題尙未觸及。

第二、在階級社會產生以後，社會中分成了剝削者與被剝削者兩大人羣，被剝削者勞力工作，剝削者則坐享其成。剝削者爲了使這種剝削制度合理化，便提出了「勞心者治人，勞力者治於人」這種說法。這樣便是把精神勞動與肉體勞動的分別絕對化了起來，並且把二者間的關係作了不合理的顛倒：不是肉體勞動維持精神勞動，而是精神勞動支配肉體勞動。這一種社會關係就做了觀念論產生的基礎，使觀念論更進一步發展。於是人們就不但承認有在物質外獨立的精神，而且否認物質是在精神以外獨立的。他們主張：只有人們看見、聽到、觸及……某個事物的時候，這個事物才是存在的，這就是說

「：事務沒有獨立的存在，而是存在在人們（或是神——如宗教之所說）的感覺與意識中的，——這是連上述三個唯物論的要點的第一點也否認了。

第三、因此，觀念論自然就要否認上述二點與第三點了。觀念論不承認觀念反映客觀事物，却說客觀事物倒是從觀念中產生的，這種思想的來源是由於人們把特殊與普遍絕對地分裂開了。譬如「馬」，這是個普遍的概念，而現實存在的馬則是白的，高大的馬以及其他各式各樣的馬，顯然的，普遍的概念的存在是依靠了一切特殊事物的存在的。但在人們開始用概念來思想的時候，就逐漸學會了把概念當做現實的存在，而反而把特殊事物看做是從概念裡產生出來的東西了。於是就不承認人腦中的馬是外界的馬的模型，倒承認外界的馬是模型了人腦中的馬的。

觀念論的要點就是如此的，

宗教就是最極端的觀念論，而一切觀念論的哲學，其理論的發展的結果，總不能不和宗教相連通。

歷史上的一切反動的社會力量必然利用了宗教與觀念論哲學來使自己的地位神聖化，來朦蔽被壓迫者的認識，使他們安分守已，而革命的進步的社會力量則恰恰相反，要用唯物論做武器來充分暴露現實的表裡，打破遮在現實上面的欺騙與烟幕。

因此，唯物論與觀念論的鬥爭就在哲學史上表現為不可調解的黨派鬥爭。

四 唯物辯證法與形而上學

哲學的最基本的問題，如上所說是物質與精神的關係的問題。對於這問題的答覆，使得一切流派的哲學思想劃分為兩大陣營。

接着我就要提出第二個問題，那就是關於事物的發展的問題。回答，一切事物都是

在永遠的變動中間的是辯證法的觀點；反之，回答，有永遠不變的絕對的事物的，那是形而上學。

假如光是承認物質客觀的存在，物質決定精神，那是否已可算是把握到眞理呢？還不夠。我們必須更進一步確定，一切事物不但只是客觀地存在，而且客觀地發展變動。不但是每一件事物都在永遠的運動中，而且在運動中還要轉變成相反的旁的事物——「滄海變桑田、桑田變滄海」；「合理的變成反動的，正確的變成錯誤的」。

譬如，一般地提出，「民族主義是進步的還是反動的」這問題，就是形而上學的觀點。因爲社會是不斷地發展變動的，在每一個特殊的社會情況下，民族主義也就包含着各個不同的意義，甚至完全相反的意義。誰若是不去分別出在資產階級向上發展時期與崩潰沒落時期的民族主義的不同，不去分別出法西斯的民族侵略主義與殖民地半殖民地的民族獨立運動，誰就根本不配談民族問題。史太林說得好：「恰恰就在此地，在民族問題上，要辯證法地提出問題」。

有一種唯物論者是形而上學的。他們承認物質的獨立存在，但以爲物質自身是不能發展變動的。他們相信宇宙與世界從前是這樣，現在是這樣，將來也還是這樣；他們相信，假於現在的生物界是分爲動物與植物兩大類，而在動物中又分爲哺乳類、鳥類、魚類……在植物中又分爲若干類，那麼自古以來，從今以後，總是這樣地幾種幾類的；他們相信社會儘管在表面上有變動，但實質上社會總是社會，是沒有變動的。

從一切事物都是不變的這種觀點出發，自然更造成了一切事物都是孤立的這種觀點。既然每種事物都是從古以來就存在，自身不會變動，也不會變成其他事物，那麼一個事物的存在自然是和其他一切事物的存在都沒有聯繫的，因此，正如恩格斯所批評的，形而上學是「只顧到個別的事物而忘記它們的關係，祇顧到它們的存在而忘記它們的產

生與死亡；只顧到靜止狀態而忘却它們的運動」。

然而這種觀點顯然是有問題的。事實上，我們從來不能發現一種自身不變不動的，並且孤立在其他一切事物以外的事物。形而上學者將如何解釋在現實中存在着的變動發展呢？——於是他們就不能不或者把變動發展看成是虛幻的，觀念中的東西；或者認爲物質雖然自身不能變動發展，但却可以被非物質的東西所推動，因而造成變動發展的現象。不論他們的回答是前者還是後者，他們總是不自覺地墮入了觀念論的泥坑裡去了。

一個唯物論者，假如不同時是辯證論者的話，那就不能充分理解物質的眞象，也就不能成爲澈底的唯物論者，便在自己身上暴露出許多空隙，以致觀念論得以乘隙而侵入了。

至於觀念論者，大部分都是同時站在形而上學的觀點上的。觀念論者把物質的存在當做是從屬的，無關重要的；而把觀念與概念神聖化、絕對化起來、於是他們就有了永遠不變的善惡的概念，絕對的無條件的倫常觀念；以至脫離了現實的具體情況的永恆的民族問題的原理等等。

辯證法唯物論者的看法恰恰相反，一方面確認物質是變動發展的，同時確認觀念與概念是客觀物質的反映。因此也就必須認定：概念決不是孤立的、固定的、永恆的，牠是追隨着客觀事物的變動而變動的。

固然也有些觀念論者是站在反形而上學的立場上，發展了辯證法的幼芽，就是：他們也認爲概念是變動發展的，但他們認爲，不是概念追隨着事物而變動發展，恰恰相反，倒是事物追隨着概念而變動發展，在不合理的觀念論外衣的拘束之下，辯證法到底只能顯出畸形的狀態，而且總是不能十分澈底的，在許多地方仍必然地要暴露出形而上學的尾巴。

所以正確的哲學思想，——完滿的反映了客觀現實的哲學思想——是只有辯證法的

第二章　辯證法的唯物論

一　辯證法唯物論的對象

在規定研究對象的時候，辯證法的唯物論和其他一切反動的哲學已經表現出了根本的不同。

觀念論者，一般的都把哲學當做是與現實無關的純思想，因此哲學的研究根本就無所謂對象，假如一定要指出研究對象的話，那就只能回答是：人類的概念與思想。——每一個科學的部門都有其具體的研究對象，如動物學以動物為研究對象，政治學以社會的政治現象為研究對象，而只有哲學沒有這樣的具體對象。哲學與事實並無關係，只不過是對於概念——語言的分析研究而已。這正是觀念論哲學家的典型的意見。

那麼辯證法唯物論者是不是也要使用概念呢？當然是要的。思想是不能離開概念的，哲學思想更是永遠要憑藉着一些最高的概念，——如心與物的概念，運動與靜止的概念、必然性與偶然性的概念……而這些概念自然也不能不用語言來表現出來。但是辯證法唯物論者決不把他的研究對象規定為是概念與言語。

這是因為觀念論者把概念與言語看做是沒有現實內容的空虛的形式，好比是一個衣架，對於在這衣架上掛的是些什麼衣服，是絲毫沒有關係的。但辯證法唯物論者卻認定概念「以及表現概念的語言」決不是空洞的架子，假如認為馬的概念是一個空架子，而一切白馬、黑馬、「在現實中存在着的一匹匹具體的馬」却只是可有可無的無足輕重的東西，那豈不是很荒唐的想法麼？恰恰相反，要是沒有這一切具體的現實的馬，「馬」的概念

是根本不可能存在的。在動物學裡研究的顯然不是某一匹具體的馬，而是一般的馬，但假如動物學教授說：「我所講的只是馬的概念，而現實的馬究竟是如何，則非我所顧及。」那麼，學生們，不用說得，一定會捲堂而散了。

然而哲學教授却常常自以為有充分的權利來討論與現實無關的最高的概念！

辯證法唯物論却不容許這種死的空洞的概念的存在。他把概念當做是從一切具體的特殊事物中間抽出來的，而且因為一切具體事物都是發展變動的，所以概念也是發展變動的。

因此雖然辯證法唯物論不像其他科學一樣以某一部門的特殊的事物為研究對象，但它也仍然有其實在的對象，它是普遍地拿自然界和社會中的一切事物做研究對象的。但這並不是說辯證法的唯物論就是各種科學的總和。辯證法唯物論是從總的觀點上來研究一切事物的普遍的一般的運動發展法則。它要研究自然界和社會是如何地運動發展的，更要研究客觀的自然界和社會中的運動發展如何反映到人類的頭腦裏去，而構成人類的概念和思維，並且還要研究人類的思維是怎樣的運動發展的。

恩格思說：「辯證法是關於自然人類社會及思維的一般運動法則之科學」。所以辯證唯物論的對象不是別的，就是自然界社會以及作為這一切事物之反映的人類思維的一般的運動發展法則。

二　物質是什麼

辯證法唯物論的宇宙觀的基本原則是「宇宙即物質」。構成整個宇宙的，除物質以外沒有旁的任何東西。沒有非物質的精神，沒有空無所有的「空間」。——宇宙全體都是「有」，「有」就是物質。

關於有與無，物質與空間的問題，留到下面再講，這裡只說什麼是物質。

辯證法唯物論上所說的物質與在自然科學上及在常識上所說的物質不同。但這並不是說：常識中和自然科學中所承認的是物質的，一到辯證法唯物論上就不再是物質了。常識承認一塊石頭、一枝筆是物質，自然科學承認大至太陽，小至原子是物質，辯證唯物論也堅決承認太陽、筆、石頭、原子是物質。但是當常識與自然科學對某些事物的物質性猶豫的時候，辯證法唯物論仍然勇敢地爲它們起來作辯護士。——常識對於小於微塵的東西是否還是物質，變幻的光體是否也是物質，不免要躊躇；自然科學則曾經有一時期認原子是物質的最小單位，而當在原子之下又發現了電子之後，自然科學却不敢斷定指出電子的物質性，誤以爲電子是非物質的。然而辯證法唯物論，在這裡就要糾正常識與自然科學的錯誤，建立普遍的，統一的物質觀。

辯證唯物論不是絕對地，全般的否認常識與自然科學的物質觀，祇是認爲常識與自然科學上的物質觀僅僅暴露了物質界的一部分的特性。常識其實就是人們在日常生活的實踐中得到的智識，人們在日常生活實踐中看見樹，撫摸到樹，觀察到樹的成長榮枯的現象而且利用樹木來做出種種便利於生活的用具，人們從來不會懷疑過樹的客觀存在，亦即從來不會懷疑過樹的物質性。但是對於在日常生活中接觸不到的物質，常識無能力加以判斷。科學則更進一步，對於日常可視可觸的物質做了深刻的研究，知道一切物質可都分析極小極小的單位，像原子那樣小的東西，雖然肉眼看不見，手指觸不到，但也仍可用精密的方法計算出它的重量、體積，因此也還是物質。——這便是使常識的物質觀更擴大了。但是一遇到那些比原子更小的，簡直無所謂重量與體積的東西，如電子和量子，科學的物質觀又走不通了。

辯證唯物論承認直接可見可觸的一切都是物質，承認有重量與體積的也都是物質，

但是辯證唯物論的物質觀不停留在這裡，而要進一步，宣佈凡一切在人類意識以外獨立地存在的事物都是物質。

因此，不但桌子石頭是物質，太陽、原子是物質，而且電子量子光線也都是物質，而且社會的生產力．生產關係，經濟制度社會關係也都是物質，因爲，這一切，都是不依賴任何意識，不因人們主觀要求而改變，是獨立的存在並且獨立的發展變動的。

辯證唯物論的物質觀的要點就是承認宇宙是爲物質所統一，而物質是獨立存在於人類的意識以外的。

但是辯證唯物論是不是把宇宙的物質和人類的意識看做是互相對立的呢？決不。只有在說明一切的物質都可以反映到人類的意識中，爲人類所認識的場合，辯證唯物論可以有條件地承認這種對立。不在這樣的場合，承認這種對立是無意義的。把整個宇宙劃分成兩部分，一部分是物質，一部分是意識，這是觀念論者與二元論者幹的把戲，（二元論就是把物質與意識看做兩個互相獨立的東西的主張，而其理論的本質上還是觀念論的）辯證唯物論則不但承認物質的獨立存在性，而且要確說：意識是依存於物質的，很明顯的，沒有人的頭腦（這是物質）就不會有意識，而社會的意識的發展又是依存於社會的物質的。

所以整個的宇宙都是物質。一切的存在都是物質。宇宙——存在——物質三個詞是一個意義。從來不可能有非物質的存在。意識——思維只是物質發展到某一程度（發展到人的頭腦與社會結構那樣的程度）才能具的一種屬性。——不是意識支配物質，而是物質支配意識；不是思維決定存在，而是存在決定思維。

在抗戰中，我們常說，我們是靠精神去戰敗物質。這話原來只是在於鼓勵抗敵的情緒，假如給這話賦以哲學的意義，那便是根本錯誤的了。因爲我們的抗敵的情緒，救亡

的意識還是從物質中產生出來，是有它客觀的社會基礎的，而且必須也必然要表現到物質的鬥爭中去。除非我們認爲拜懺念咒、就能戰敗強敵，我們絕不能用精神戰敗物質這個口號來否定唯物論。

三　物質與運動

辯證唯物論對於宇宙的認識，僅僅得到宇宙是由物質統一的這一個結論還不夠，必須更承認運動是和物質不可分的，沒有無物質的運動，也沒有無運動的物質。

我們隨便舉出任何一種物質，都不會發現絕對靜止的現象。鳥飛、魚躍、水流、花開花落、樹木凋零繁榮；火山的爆發，地球的轉動，從原始以來地層的冲積與變動，生物從單細胞生物發展而到人類，社會從原始的共產主義社會發展爲近代資本主義社會乃至社會主義社會……一切都在永恆的變動中間。沒有誰去指揮這種變動過程，更沒有誰能加以阻止。一切都是獨立地、自發地變動發展。

自然，每一件事物都有它的運動發展的特性。社會的變動和自然界的變動不同。樹木的成長凋零與虎狠的誕生死亡不同，但是其爲運動則是一樣的。正如這些事物同樣都是物質，但各有各的物質的特殊性。同樣的，這些物質雖然同樣都是在運動，但各有各的運動的特殊性。運動的特殊性是由於物質的特殊性而來。樹木與動物的物質的根本差別才使他們各表現爲不同的運動方式，美國的資本主義社會和德國的資本主義社會在本質上的不同，使它們自身之發展形態及其將來向社會主義社會的轉變都表現爲不同的方式。所以物質與運動是永遠相聯系着的；但是在這聯系中，主體是物質，而運動只是物質存在的方式。

因此，我們絕對不能想像無物質的運動，以爲在實際存在的一切物質以外還有運動

自身，那是觀念論的幻想。

度之，假如以為運動只是物質存在的方式，因而認為物質可以離開運動而存在，那也是錯了。因為任何一件事物脫離其存在的方式，也就不能存在。譬如說：資本主義社會的表現出來的方式：是對僱傭勞動者的壓迫，社會經濟恐慌，戰爭危機等等，但假如脫離了這些表現方式，資本主義社會還會存在嗎？

所以運動不只是物質的外面的表現方式 而且又是物質的內在的必然的屬性。所謂「必然的」，正是說物質是離不開運動的；所謂「內在的」，就是說物質本身中包含着運動不是在物質外面，由旁的什麼東西賦於物質以運動 盤古開天闢地的神話就是把宇宙的原始看做是混混沌沌不變不動的一大塊物質，然後在宇宙以外來了一個盤古開闢了天地，使萬物產生發展。然而那只是神話而已。

物質的絕對靜止固然是不可能的，但我們也不能因此就否認了物質的相對的靜止。我們不能否認：昨天他是張三，今天他是張三，明天他還是張三；二十年前美國是資本主義社會 十年前美國是資本主義社會，現在美國也還是資本主義社會，這樣說來張三與美國的資本主義是不是就是絕對靜止的呢？並不是的，張三在他活着的一生中，不斷地消耗着他的體力，又不斷的吸收着營養，美國資本主義社會在其存在的時期中，生產力不斷地發展澎大，使得生產關係逐漸地不能支持這種生產力。所以張三與美國資本主義社會其實仍是在不斷的變動過程中的。不過在一定時期中，張三還是張三，美國資本主義還是美國資本主義、那是由於發展中的相對的均衡：張三身體上消耗的與營養還是同樣地進行，美國社會的生產力還沒有使生產關係完全崩潰。

承認物質的相對靜止，我們才能把握、辨別一切物質；否則，假如張三這一刻是張三，下一刻就不是張三，那麼我們還能對於張三得到任何的認識麼？不過這一刻的張三

和下一刻的張三到底也還是有了許多的不同的，所以假如把相對靜止看成絕對的靜止，那就根本錯誤了。

張三在其作爲張三的一個時期中，也不斷地發展，而這發展的結果終於使他變成不是張三！！死人。有人會問：人死了以後，豈不是絕對靜止了麼？然而仍舊不是的。尸體的腐爛分散在空氣之中，化合到泥土裡面……豈不是也是一種運動發展麼？所以「死人也是運動的」，這話並不是不合理。不過這種運動和在他活的時候的運動方式完全不同——這是從生物的運動發展方式，轉化爲礦物的運動發展方式了。

一切物質都在永恆的運動中間：一種運動方式轉化爲另外一種運動方式——這是辯證唯物論的普遍的運動發展觀。

四　物質與空間時間

所謂空間是什麼呢？一般人把空間想像成一個「浩大無邊」的空箱子。而宇宙萬物都在這箱子中間各有着自己的位置。所謂時間是什麼呢？這自然更是人人都有的概念。空間與時間的不同是在於空間是向三方面——長、高、闊——發展的，時間是向一個方向發展的，從昨天到明天；從十九世紀到二十一世紀，這都是永遠向一個方向發展的。用哲學的術語來說，就是空間是廣延的，時間是綿延的。

然而在常識中的，同時也是在粗淺的自然科學中的時空觀（對於時間與空間的見解）不是完全正確的，有許多缺陷。

第一，箱子和放在箱子裡的東西是沒有什麼必然的關係的？可以有絕對空的（沒有任何東西的）箱子，也可以有不擺在箱子裡的東西。但空間和物質的關係是不是這樣的呢？顯然的，沒有一個物質能不存在於一定的空間中的；脫離了物質的絕對空間也是不

能存在的。同樣的，時間與物質的關係也不是和箱子裡的東西那樣可以分離開來的。

第二，假如把空間時間與物質看成是沒有必然的關係，那麼時間與空間便成為無意義的空架子，一個物質在這一個空間或在那一個空間，在這一個時間或在那一個時間都是無足輕重的了。就是在任何的時間和空間中，某個物質還是某個物質。這就是走到形而上學的觀點中了。

第三，既然使空間時間和物質分離開來，結果就自然會把時間與空間看做是非物質性的，即它們不是客觀的存在，它們只是在人類主觀意識中的東西。中國傳說中的樵夫入山觀仙人下棋，一局棋罷，斧柄已爛，已是幾百年時間過去了的故事就是說明時間的長短都是由人類的主觀來決定的。——這就是時空觀上的觀念論。

辯證唯物論排斥觀念論的時空觀，同樣也排斥形而上學的。辯證唯物論認定時間與空間都是客觀的存在，並且又不是在裡面裝着物質的空洞架子，它們却是必然地和物質聯系着，是物質存在的形式。

物質的運動必然是施行於一定的空間和一定的時間中的，一方面，運動的物質是存在於空間與時間中間，又一方面，空間與時間離開了運動的物質也就不能存在，我們不能想像到沒有任何物質的空間的廣延，也不能想像到離開任何運動的物質的時間的綿延，因為物質是普遍地、永遠地存在着而且運動着的，所以空間是無限的，時間也是無限的。

這樣看來，在任何空間與時間中都是同樣的物質是沒有的。我們對於任何事物，都必須從一定的時間與空間中去觀察去研究更是不言而喻的了。

五　宇宙觀方法論與認識論的一致

上面論了物質、運動、空間、時間這幾個宇宙間最基本的概念。我們必需在這一切基本概念上肅清任何觀念論的幻影，那麼才能堅決站在唯物論的立場。而且我們對於這一切概念的認識，又不只是唯物論的同時更是辯證法的。因爲我們是在發展的，變動的觀點上去把握這些概念的。

但是僅僅對於宇宙的基本概念有了明確的把握還不是夠的：我們既已知道，宇宙是統一於物質，而一切物質都是變動發展的，那麼物質是怎樣地變動發展的呢？這是一個問題。

要懂得物質的變動發展的法則，就必須更深入地研究辯證法。「辯證法是關於自然，人類社會及思維的一般運動法則之科學」。（恩格思）所謂自然與人類社會，那是客觀的存在，所謂思維，那是人類主觀的認識，從恩格思的定義中可以看到，辯證法一方面要研究客觀存在的運動法則，一方面又要研究主觀認識的發展法則！這就是：一方面客觀的辯證法；一方面主觀的辯證法。

但客觀的辯證法與主觀的辯證法不是兩件東西，而是統一的整個的辯證法。因爲主觀的思維是與客觀的物質所決定的，那麼，主觀的辯證法就自然是由客觀的辯證法所決定的。這就是說：客觀的物質的存在的運動發展法則反映到人類的思維上，就成爲思維的運動發展法則。物質是怎樣地運動發展的，我們就怎樣地思維，只有這樣的思維才可算是正確的。

譬如我們要懂得法西斯是什麼，就要先理解帝國主義，而要理解帝國主義，就要先懂得資本主義是怎樣的東西，這是不是只是主觀的研究方法呢？誠然這是研究方法，然而我們之所以使用這種研究方法正是因爲在客觀上，是資本主義發展到最後階段才形成帝國主義，而帝國主義發展到一定階段才形成法西斯的。

所以關於主觀的辯證法與客觀的辯證法的關係，是非從堅決的唯物論的立場上去把握不行的。

然而接着還有問題，就是客觀的辯證法是不是能完滿地反映到主觀中來呢？這也是辯證唯物論的重要問題之一，而這問題也只有在唯物論與辯證法的觀點上才能解決的。因為第一，必須從唯物論的觀點上確認，脫離了客觀事物就沒有主觀的認識，認識必然是客觀的反映，不能和客觀分離；第二，然而認識不是一次就完滿地反映了客觀的全部內容，客觀之反映於主觀，也是逐漸進步發展的，這就是要從辯證法的觀點上來理解人類認識的問題。

綜上所述，在辯證法唯物論中是有着三個基本問題：第一是宇宙的本原是什麼？第二、宇宙間一切客觀物質以及反映客觀物質的主觀思維的發展法則是怎樣的？第三是客觀物質怎樣反映主觀中來？也就是人類怎樣地認識外物？——然而這三個問題不是各自孤立着的，他們是一個接着一個，是互相密切地關聯着的。

依照傳統的說法，哲學常被分為宇宙論方法論與認識論三部分，所謂宇宙論研究宇宙到底是怎樣的東西，這是相當於我們上述的第一個問題的研究並加上客觀辯證法的研究；所謂方法論相當於我們的主觀的辯證法，所謂認識論即是我們在第三個問題中所研究的。而這三部門，在辯證唯物論哲學中，很明顯地，也決不是各自分裂獨立的，客觀的辯證法主觀的辯證法既然就是一個東西，則宇宙論與方法論的界限已無從劃分，而認識又因為是要研究：客觀物質是怎樣逐漸完滿地反映於主觀之中，亦即人類是如何地逐漸完滿地認識外物，所以也帶着方法論的意義。

在辯證唯物論中這個部門的劃分是非常必要的。宇宙論方法論認識論統一於辯證唯物論中，成為三位一體的東西。

第三章　唯物論的辯證法(上)

一　矛盾的統一

(一)　兩種發展觀

矛盾的統一是唯物論辯證法的第一個，最基本的法則，也就是宇宙間一切客觀的物質以及反映客觀物質的主觀思維在發展中的，第一個的，最基本的法則。

客觀的一切事物都是在變動發展中的，但牠們是怎樣地變動發展呢？形而上學把事物的發展看做只是量的增減，這種看法是錯誤的，因爲第一，依照這種看法，就會以爲一切新的事物都不過是舊的事物的反覆，譬如以爲封建和資本主義社會並沒有很大不同，同樣在社會中都有農業和手工業或工業。只是前者農業普遍一點，後者工人普遍一點。他們看不見兩種社會在本質上的差別；第二，形而上學的發展不能說明事物自身爲什麼會運動發展，而只能把發展的源泉歸於事物以外的某種力量上去這就是墮入於觀念論中去了。

但事實上，事物的變動發展決不只是量的增減，而是萬物的互相推移，舊的事物的死亡與新的事物的產生。而且事物之所以會發展而到死亡，再變成新的事物，這並不是由於在事物以外的原因，而是在事物的本身中有着發展變動的原因，這就是說，事物是自己運動的。——矛盾的統一法則就是揭發事物自身中發展運動的源泉，說明事物因其自身的內部原因而運動發展。

所謂事物內部的運動的源泉，並不是說事物內部有着要運動的意志或願望，因爲除

了高級的動物以外，一切事物都是沒有意志與願望的，而即使在人類社會中本身中，意志與願望雖然是明確地表現着，但他們絕對不是社會的發展變動與人的生長衰老的最後的決定力。所以唯物辯證法堅決反對一切從非物質的任何東西（精神、觀念、意志、願望，……）中去探求事物運動的源泉的觀點，而無條件地主張運動的源泉是在事物的內部，這就是在任何事物（物質）中都不能不包含着矛盾，而矛盾就是運動的源泉。

（二）發展運動成立在矛盾上

任何簡單的事物中都包含着種種差別的部分，要素、特質、方面。這是誰都知道的，但是假如說，任何事物中都包含着互相矛盾的部分，要素、特質、或方面，就不要引起人們詫異，以爲事物內部自相矛盾了，怎麼還能存在呢？可是我們只要仔細地深刻地觀察一切事物，便可知道事物內部的自相矛盾是事物存在並且變動發展的必要的前提。

甚至最簡單的一件事物的位置移動也是由於矛盾的。譬如一枝箭怎樣才能夠從甲地飛到乙地呢？中國古代哲人有「飛矢不動」的說法，意思是說：箭雖然是在飛，但它永遠是要停留在某一點上，所以其實是不動的。誠然，箭的飛並不從一個地方突然一躍而就到另一地方，它必須要經過這兩個地方之間的每一點。然而假如箭真是在每一時候都是停留在某一點上的，那麼它又怎樣能夠從一個地方飛到另一地方去呢？所以箭的運動在實際上是這樣的：一方面它在每一瞬間都是在某一點上面另一方面，它在每一瞬間都是離開某一點而向更前一點馳去，——這是一個矛盾，但箭的位置移動正是成立於這種矛盾上面。至於有機體的運動發展，是更複雜，其矛盾也就更爲複雜。譬如人要吸也要呼，要飲食也要勞作，在吸與飲食中是增加了身體的營養，在呼與勞作中是消耗了身上的能力。這矛盾的兩方面是緊密地相互的聯繫的。人們不能夠只是吸與飲食而不呼與勞作。體力的絕對的消耗就造成死亡但在人們生存着的時候，也同時不能不包含着死亡的要

素。沒有生與死的矛盾的統一就不可能有生命現象。

再看和我們的實踐更有關係的種種現象吧。像帝國主義世界中就必然存着帝國主義與殖民地的矛盾，假如沒有殖民地，帝國主義也就不能存在。帝國主義為了要存在，就必然要尋找殖民地，而在找到殖民地的時候也就找到了自己的反對者，馬克斯曾說、資本主義國家按照了自己的樣式改造了中國。這難道真是資本主義國家要使得中國也變成資本主義國家嗎？自然不是的，它們還是要使中國變成殖民地，來剝削中國人民，而中國在殖民地化的過程中，却必然的會逐漸資本主義化了，這樣資本主義化在某一程度內是有利於帝國主義剝削的，然而同時中國發展了，民族的意識發展了，爭取獨立解放的意念與能力也發展了。——帝國主義一方面創造了供剝削的殖民地，同時也創造了反對自己的殖民地，這是帝國主義世界所無法解脫的矛盾，這種矛盾造成帝國主義世界中的一切動亂，也將造成帝國主義最後的崩潰。

自然，帝國主義國家的內部也是有矛盾的。人民大衆與統治者剝削者之間的矛盾，是帝國主義存在一天即一天不能消除的。帝國主義發展到最高階段即施行對外侵略戰爭，而在戰爭中間，其內部的矛盾也就更加強了。這正是日本帝國主義眼前的命運。它一方面以對外戰爭的利益來欺騙國內民衆，一方面又不得不為了支持戰爭而加重對人民的剝削；一方面要以法西斯手段鎮壓國內民衆的反叛，一方面又不得不為了加強侵略力量而動員並武裝民衆，這樣就增加了民衆反叛的力量，恩格思說得好：「軍國主義就在自身辯證法的發展底影響下破滅下來」，這雖然是說的十九世紀的軍國主義，而二十世紀的日本帝國主義豈不也脫離不開這種辯證法的矛盾，而終於將辯證法地破滅了去麼？

（三）矛盾的統一與鬥爭

例子不可能舉得很多，但即從上述諸例中，我們已可歸納得到關於矛盾統一律的幾個要點來：

第一，任何事物在存在中都包含着否定自己的要素。在生人中間包含着生的否定（死）的要素，在帝國主義中間包含着帝國主義的否定（殖民地被壓迫的階級）的要素。再廣言之，在戰爭中包含着戰爭的否定（和平）的要素、在弱小民族的獨立解放鬥爭中包含着這一鬥爭的否定（各民族的平等聯合）的要素，在中國抗日戰爭的初期失敗中包含着失敗的否定（將來的全面反攻，轉敗爲勝）的要素，……等等。

第二，矛盾的諸要素是互相結合着，同時又進行着不斷的鬥爭的。從上述許多例子中可以看出，矛盾的兩方面是並存的，而且是互相依賴的，並且矛盾的這一方面會轉化爲另一方面（統治者變爲被統治者，被統治者變爲統治者；和平變爲戰爭，戰爭變爲和平；生變爲死，死變爲生）。這便是矛盾的同一性。但是它們並不是和平地並存，更不是和平地互相轉化的。因爲它們在互爲依賴，與並存中又是互相排斥，互相鬥爭的。不斷的互相鬥爭才造成不斷的運動發展，「鬥爭是萬物之母，萬物之王」，希臘古代哲人赫拉克里特氏的這句話是包含有豐富的眞理的。假於事物內部的矛盾絕對地同一的，那麼一切事物都是絕對地均衡、靜止的了。但所謂矛盾的統一却是包含着同一，又包含着鬥爭的，而同一是相對的，鬥爭則是絕對的。鬥爭是普遍於一切事物，貫串着發展的全部過程的。

第三，矛盾是普遍於一切事物中間的，但各特殊的事物是各具有矛盾的特殊性的。生物有生物的矛盾發展的特性，社會有社會的矛盾發展的特性。而且同一的事物在其發展的各階段上也表現出各各不同的特殊性。有人問：資本主義社會既因矛盾鬥爭而破滅，是不是社會主義社會也同樣會因矛盾鬥爭而破滅呢？社會主義社會自然也無例外地內

部包含着矛盾，且因矛盾的鬥爭而發展，但是社會主義社會有其本質上的特殊性，其內部的矛盾的鬥爭以及因矛盾而造成的運動發展和資本主義社會及一切階級社會都是完全不同的。再如在中國近代社會，一般的社會性質雖是未有改變，但其內部的社會矛盾却在近十餘年來有過不止一次的變動了。

第四，矛盾的兩方面因爲是經常在鬥爭，所以不是互相均衡的，而是有一方面起着主導的作用，但誰居主導的方面却不是固定的。在生與死的矛盾中，在一定時期中，生常是居於主導的方面，否則我們不能把這人叫做活人。在帝國主義與殖民地的矛盾中，至今帝國主義還是居於主導的方面，因此這個世界還是帝國主義的世界。在中國的抗日戰爭中間從一開始，就包含着勝利與失敗的要素的矛盾，但在初期抗戰中，失敗要素是居於主導地位的，而目前正是在勝利的要素逐漸爭取主導作用的過程中間……。還有，在更複雜的過程中，可以有許多矛盾同時存在，而在許多矛盾中總有某一種是居於主導的地位，最明白的例子是目前的中國，在一切矛盾中居於主導地位的是中華民族和日本帝國主義的矛盾。

（四）矛盾的方法

以上是講的客觀事物發展中的矛盾的統一律，因爲客觀事物既是矛盾地發展的，所以主觀的思維與行動也不得不使用矛盾的方法。

有人以爲矛盾只能存在於客觀中間，而在主觀的思維中的矛盾是表現了思維的錯誤。但是現在我們却已看到矛盾是普遍於一切客觀事物中間，則反映了事物的思維與改變事物的行動，假如不用矛盾的方法，那反而是錯誤的了。

有人就問：主觀上的矛盾方法是否是可以指東爲西，指鹿爲馬呢？是否可以今天說

團結救國，明天又做挑撥離間的言論呢？不是的，因爲矛盾的方法並不是閉着眼睛說，而是要嚴格地依據着客觀的矛盾的。我們雖不能指東爲西，但在軍事上我們却可以聲東擊西，以退爲進，以守爲攻，這不是用矛盾的方法麼？

我們一定要辯證地思維，要辯證的行動。不能只顧到事物一面，而要把握其正面與反面，不要在靜止與均衡中，而要在運動與鬥爭中把握事物，並且還要把握特殊的事物在特殊階段中的矛盾的特殊性，更要分析出主導的矛盾與主導的矛盾方面，這樣我們才算是靈活地運用了矛盾統一律，也才能認識到事物的本質，才能使認識正確，行動正確。

二　質與量

(一) 質的規定性

每一存在着的事物都有着它的特定的質，也有着它的特定的量。

質是一切事物的基本的規定性，分別一個圓的皮球與一塊圓的石子的是皮球與石子的各自的特質，分別封建社會和資本主義社會的也是封建社會和資本主義社會的各自特質，人們把中國的抗日戰爭叫做神聖的、進步性的民族戰爭，而把在一九一四年各帝國主義者在保衛祖國的名義下進行的世界大戰爭當做是反動的、野蠻的，爲什麼？因爲這兩次戰爭在質上的不同，作爲半殖民地的中國與帝國主義國家在質上的不同。

從來沒有不具有一定的質的東西，失去質的規定性的事物是非現實的東西。人們可以想像一個神，也包羅宇宙間一切的質，但又不帶有任何的特質，但這只是宗教家的幻想。固然在現實中一切存在的事物。所有的質的規定性都不是孤立的，是變動的。如上節所證明的，和平能轉化爲戰爭，戰爭又能轉化爲和平；那麼和平與戰爭的質的限界就

決不是不可跨越的，但是倘有人因此混淆了和平與戰爭的質的不同，他是既不能理解和平，也不能理解戰爭的。

問題在這裡是：為什麼一種質能變成另一種質——這問題正是辯證法的中心問題之一。

（二） 量的規定性

為理解這一問題，我們不得不提及事物的另一方面的規定性，那便是「量」。任何事物在具有質的規定性以外，同時必又具有量的規定性。

為什麼我們可以用數學來計算一切事物？為什麼我們在研究社會問題時要運用統計表圖與數目字？那正是因為一切存着都具有量的規定性的原故，每一件東西都有一定的體積、重量、面積、……，這都是量的表現。資本主義社會中生產力的發展，工業農業的發展……也都可表現為各種的數量，戰爭的進行，在每一次戰役中的成功與失利，也都可以用各種數目字來表示出來。人們在觀察一件事物的時候，決不只是顧到它的質而且同時必然關心到它的量。

粗淺的看起來，量和質並沒有必然的關係。資本主義社會的生產力可以是發展得較高或較低，較强或較弱，而其為資本主義則是一樣的，但是事實上，只是在一定的限度以內，我們才能說，量的變化對於質並沒有關係。首先質是規定了量的。人的質規定他最多只能活到一百年左右，象的質則規定的能活幾百年，一個國家在作戰中能動員多少人力，能支持戰爭多久，這也是看這個國家的政治經濟體系與這國家所從事的戰爭的性質而定。反之，量的規定又是規定了質的，資本主義社會的質要求社會生產力在某一限度以內的量，假如資本主義社會生產力發展得十分低弱，那麼它就不能擊潰封建社會的

經濟體制，於是資本主義社會就不能充分發展起來，中國就是一個好例子。假如資本主義的社會生產力發展得極度的高了，也會影響到質。資本主義社會的崩潰正是因為社會生產力發展得超過了一定的限度。由此可見，我們決不能把量看做是可多可少，可大可小，毫無關係的事情。對於抗日民族戰爭中參加者的量的多少可以毫不關心麼？顯然是不可以的。假如只有兩萬人——或者更多點，十萬人，參加這個戰爭，其餘的全民族的人都漠不關心，那麼這個戰爭還能具有如在今天所具有的這樣的神聖的進步的意義麼？那是不待說的。

一方面，一定的質要求一定限度內的量，另一方面，一定限度的量規定了一定的質。沒有單獨的質，也沒單獨的量。在任何事物上，質的規定性與量的規定性形成不可分的統一，對於這種質與量的矛盾的統一我們稱之為質、量。

在質和量的相互結合中，稱質與量的矛盾統一中，處於主導地位的是質，脫離了質，單純的量是沒有任何意義的。人們固然可以把蘇聯的工業生產量的數字和美國的相比較，但是假如不理解蘇聯社會主義生產與美國資本主義生產在質上的根本不同，那種數字就只能供給極浮淺的認識。同時，質也不能不表現在量的中間，人們假如只看到中國抗戰的進步意義與必勝根據而不去充分發揮一切抗戰的力量，使這抗戰力量達到足夠「驅逐鬼子出中國去」，那麼勝利決不會垂手而得。

（三） 在發展中的質與量的規定性

但是對於質與量僅僅得到如上的認識還不夠。質的規定性與量的規定性不能只從靜止中去把握。唯物辯證法要求在運動中把握一切，而事實上，質與量是在不斷的運動中的：一種質變成另一種質，少的小的量變成多的大的量，而且量變成質，質變成量，量

的變化引起質的變化，質的變化引起量的變化。

前一節中已經說過事物在矛盾的統一，矛盾的鬥爭中發展。在矛盾的鬥爭未到尖銳化的時候，發展還只是漸進的，這就是說：還只是在數量上的變化。但經過數量上的不斷的變化，矛盾終於尖銳化而且在互相排斥中而破裂了，於是產生了新的質。在新的事物新的質中也必然的包含着新的矛盾，在新的矛盾的展開中又進行着新的量變。——這就是從量變轉化到質變，又從質變轉化到量變。而這種量變與質變的相互轉化正是建立在事物內部矛盾的統一的發展上的。

要說明這個道理，目前正在開展着的抗日戰爭就是個很好的實例。前一節中曾說起，至今我們的戰爭中是包含着成功與失敗的矛盾的統一，而這又可說是我們在作戰中的優點（地大、人衆、戰爭的進步性，國際的援助等等）與弱點（在軍力、經濟力、政治組織力上不如敵人）的矛盾的統一。這矛盾的兩方面是在互相鬥爭中的：弱點妨碍了優點，優點在克服弱點。但是克服弱點不是容易的事，所以至今我們在戰爭的初期還是處於防禦的劣勢的地位——這是自從抗戰開始以來直到現在（而且可能還要延長一個時期）的這一階段從戰爭的形勢上看來，我們所處的地位的質的規定性。在這種質的基礎上，由於矛盾的發展，於是一貫地進行着量變。現在我們的優點是逐漸在發揮，我們的弱點是逐漸在被克服，只是這種變化還是很緩徐，還沒有力量能整個使戰爭的形勢起質的變化，但這種質的變化是終於會來的。在質變的過程中，我們的抗戰力量是巳大大地增強，敵人的力量在長期作戰中巳大大地被削弱，於是我們就將在作戰中從防禦的地位一變而爲進攻的地位．從劣勢的地位一變而爲優勢的地位了。——這便是我們在抗戰力量的量的變化又引起了抗戰形勢的質的變化。而在那抗戰的新形勢中間，不用說得，我們的政治經濟軍事便可更快地更大地發展，——在新質的基礎上又造成了新的量變。

因此，我們把矛盾的統一律當做是辯證法的第一個基本法則，而把此地所謂的質量相互轉化律當做是第二個基本法則。前一個法則是說明事物的發展運動的根源，第二個法則是說明發展運動的展開。

第二個法則也正如前一個法則一樣，是普遍於宇宙間一切場合的。在任何事物的運動發展中都必然表現着這一個法則。人人都知道水沸到一百度就會變成汽，這便是自然界中的量到質的變化的一個最簡單的例子。在抗戰以後大家都聽慣了「戰爭是政治的延長」，在這話中間其實也包含着一個從量變到質變的轉化過程。因為戰爭固然是政治的延長，但戰爭並不就是政治，二者之間是有質的差別的。政治鬥爭一天天激烈（量變）到了最高的程度，就不能不表現為戰爭，這就是政治延長而成為戰爭（質變）

（四）漸變與突變

根據以上所述，可以知道質與量是相互結合着，質變與量變也是相互結合着，它們之間是一個矛盾的統一，它們相互推移，相互轉變。

因此，沒有量變就不會有質變。事物的變化不是一旦就完成，一躍而即至的，質變總是要經過量變的準備階段。雞蛋不經過暖化時期不會變成小雞，舊中國不經過長期的改造不會驀然變成新中國。在戰爭中失敗的時候要經過一次次小的成功，才可以達到整個的大勝利，在長期的生活經驗與學習過程中一個意識落後的人才會變成前進的戰士，一次次的宣傳工作，鼓動工作能把落後的鄉村動員起來參加抗戰……等等。

但只有量上的逐漸變化也不會使事物發展，因為這樣新的質就產生不出來。新質的產生一定要經過一個突變的階段。忽視突變的人就會把量的漸變當做是發展運動的全過程，以為事物只要在量上面一點點增大，於是就自然而然會變成新事物了。然而假如我

們只是在抗戰中獲得一點一滴的小成功，而到最後不能適應時機佈置全面的反攻，勝利是否會得到？在鄉村中一次次的宣傳工作固然都是有意義的，但是在農民情緒相當高的時候，必須經過一個大規模的行動和組織，然後才能眞正達到動員目的。

所謂量的變化是在一種漸漸地變化的過程中間，這是還不能使事物的質徹底改變的。這種漸變發展到了飽和點，無法再繼續了，於是就不得不發生一個徹底改變事物的質的變化。這是量變的連續性中斷了，代替量的漸變是質的突變。——新質就從這突變中產生出來。革命是最明顯的一種突變過程。

這一個質量互變的法則，對於我們的思想和行動是有極重要的意義的。許多人焦急於政治上爲什麼不立即好轉，軍事上的成功爲什麼總是這樣地零零碎碎的，他們看不起政治上的一點一滴的進步，也看不起在游擊隊中獲得的一次次小小的勝利和成功，——這是害了急性病，而哲學的說起來，這些人就是不理解漸變對於突變的意義。至於那些改良主義者，他們永遠不相信，社會必須經過徹底改革才能進步，他們永遠以爲只是一點一滴的改良就構成了人類的現在與將來的全部歷史，這就是不懂得突變在發展過程中的意義。

三　否定的否定

（一）矛盾的解決

上面講的第一個法則說明了運動發展的根源是在於矛盾的統一，接着，第二個法則說明了矛盾的展開造成事物從量的變化轉成質的變化，又從質的變化轉變成量的變化。但只這樣，還沒有揭露事物發展的全過程。因爲事物在矛盾統一的基礎上展開量的變化而達到突變的階段，轉化成新的質，新的事物；而新的質，新的事物正是舊的質，舊

的事物的對立物，這一對立仍然要求繼續的發展，要求再更進一步的發展中來澈底解決這個矛盾。用實際的例子講，就可利用前面用過的和平與戰爭的例子，在抗戰爆發以前，中日之間是維持着一種和平狀態，但在和平中已包含着不和平的要素（日本帝國主義的不斷侵略，中國人民的抗日運動），後一要素在不斷的漸變中終於到達飽和點，抗戰爆發了！量的發展到質變，和平轉化為其反對物——戰爭了。在這裡，我們可以看到，戰爭的爆發只是發展了前一階段（和平的階段）中的否定的要素，它有沒有澈底解決了和平的要素與戰爭的要素的矛盾呢？——沒有的。而且它本身中還包含着和平與戰爭的矛盾，我們的優待俘虜，日本人民的反戰運動都是這種矛盾的表現。這種矛盾還要發展，還要經過量變，經過質變，發展到一個更新的階段。在這更新的階段，日本帝國主義被推翻了，中日兩大民主國建立了，兩國人民真正地和平共處了。——戰爭又轉化成和平，而在這一階段的和平中才澈底解決了舊的戰爭與和平的矛盾。

否定的否定律（辯證法的第三個基本法則）就是說明這一種發展的全過程的。我們把在這個例子中的第一次和平叫做「肯定」，把繼和平而起的戰爭叫做「否定」，第二次的和平就是「否定的否定」。否定的否定法則意味着從肯定到否定再到否定的否定這一發展的全系列。

（二）什麼叫做「否定」

對於「肯定」「否定」「否定的否定」這三個哲學上的術語需要簡單地解釋一下。所謂肯定與否定是相對的說法，事物在發展中轉化為其對立物，我們就把原來的事物叫做是在「肯定」的階段中，而其反對物則是在「否定」的階段中。「否定」的事物出現的時候，「肯定」的事物就不存在了。但為甚麼又是怎樣這個事物能否定那個事物呢？這從上面的矛

盾統一律和質量互變律中就可懂得，這裏可以歸納一下•得到關於「否定」的這幾個要點•

第一、一個事物之所以能否定那個事物並不是它突然出現打倒了前面的事物。事實上，在肯定的事物中已包含着其對立物的要素、這一要素的發展就是否定它的契機。這是在矛盾統一律已經解釋過的了。

第二、因此否定的過程不是簡單地消滅一件事物，而是一個揚棄的過程，所謂揚棄就是說：「同時克服並保留」，「在形式上被克服，在實際內容上却被保留起來」。（恩格思）戰爭揚棄了和平，戰爭並不是簡單地拋棄了和平，而是同時克服並保留，保留了和平中間的否定的要素，而且使之發揚。列寧曾說：「只有經過被壓迫民族的解放才能達到民族同化」，這就是說各民族要能自由地聯合，（民族同化）必須經過各被壓迫民族的獨立解放的過程，前者否定後者，揚棄後者。有人以爲既然最終目的是民族的同化，爲什麽現在還要求各民族的獨立解放？他們不明白否定不是簡單地宣佈一件事物的死亡，而是要使這事物在發展中轉化爲其反對物，所以在一般的場合上，發揚一件事物正是爲了克服它、拋棄它，否定它。今天在抗戰的半途中假如向敵人妥協求和，那麽一定得不到眞正的和平，要獲得眞正的永久和平，只有把戰爭發展下去，達到最後的勝利。同樣的，要消滅民族的界限不是簡單地否認民族的存在，而倒是要使一切民族都在自由平等的基礎上共同發展其民族的文化•

第三、又因此，否定這件事物並不是消滅這件事物，假如是消滅，那麽到了否定的階段時，發展就不能不停止了•但辯證法上的否定不是這樣的否定，「我應該把第一個否定作成這樣，使第二個否定還成爲可能」（恩格思）。而事實上，任何事物在發展而成爲其反對物，達到否定的階段後，還是要繼續發展的，於是否定者再被否定，這就是第二個否定——否定的否定•

（三） 什麼是否定的否定

既然肯定與否定是普遍於宇宙社會中間的現象，否定的否定的現象也是同樣地普遍的。

蝴蝶（或其他的昆蟲）從卵裡面發展了出來，於是否定了卵。而這蝴蝶在既產生後既經過各個發展階段，達到性的成熟，交尾，於是再產生無數的卵之後死亡了。新產生的卵否定了蝴蝶——這就是否定之否定的一個最簡單最平常的例子。其實任何生物（包括動物植物）在其成長發展過程中都要經過同樣的過程，只是在有些生物，這種過程更簡單一點，在有些生物則更複雜一點吧了。

在日常生活與社會現象中這種例子更是舉不勝舉。「學而後知不足」就是說人從無知發展到有知，而更多的知則又使人感到不足。在實踐中一人們得到理論，實踐化爲理論，而理論又指導了實踐，於是理論又化爲實踐。在戰爭中不是永遠地前進，在前進中有時要作戰略戰役的退後，而退後的目的還是爲了再前進，帝國主義對於殖民地進行統制與壓迫，這情形將必然遭否定，那便是被壓迫民族的獨立解放，而各民族的獨立解放結果又造成各民族的自由平等的聯合。……

從這許多例子中，我們可以知道，所謂否定的否定是上昇的發展而不是循環的發展。雖然在上面許多例子中，從人面上看去似乎否定的否定階段都是可肯定的階段回復，但仔細研究起來，經過抗戰以後的中日民族的和平共處與以前的和平是同樣的麼？各民族平等的聯合和帝國主義壓迫殖民地而造成的統一是同樣的麼？在學以後的「知不足」和未學時的「知不足」顯然有本質上的不同，實踐通過了理論階段之後自然更加有力量，經過戰略退却後重新佈置起來的反攻較原來的進攻也一定更爲有效，所以否定的否定決不

是簡單地回復到原來肯定的位置，而是把肯定發展一更高的階段。爲什麼否定的否定能夠是站在更高階段呢？那就是因爲否定的否定解決了肯定與否定的矛盾，是揚棄了肯定與否定這兩個階段而發展起來的。它是在揚棄中保存了，綜合了前面兩個階段的內容，它是在這樣的更高的基礎上回復到肯定的階段去的。

（四）在發展的全系列中把握否定的否定

否定的否定法則是和矛盾的統一律與質量互變律密切地相關聯着的，因此它是有具體的豐富的內容的，不能把它看成是空洞的三階段的公式。在這一節的一開始時，我們就說明了否定的否定法則是解明事物發展的全過程，是和前兩個法則不可分離的。有許多人脫離了前兩個法則而來理解第三個法則，於是對於這一個法則所看到的只是「肯定——否定——否定的否定」這一個公式，一個呆板的，空洞的公式。他們以爲根據這個公式就可以懂得事物怎樣的發展，然而結果他們一定會失敗的，我們必須從事物內部矛盾的出發，研究這事物的質與量的變化，然後我們才能研究到這一事物是如何否定自己，又如何達到否定的否定。因爲每一事物都具有其矛盾的特殊性，所以每一事物都有其特殊的肯定——否定——否定的否定的道路。我們不能把小雞怎樣否定了卵而類推到戰爭怎樣否定和平，——僅僅一個三階段的公式是對於我們一點用處也沒有的。恩格斯在反杜林論中舉出了麥粒長成爲麥稈，麥稈否定了麥粒，而麥稈又在長出了許多麥粒之後再被否定等等例子來說明否定的否定律之後，特別指出說：「自然當我說這是否定的否定時候，我還絲毫沒有說到麥粒從發芽起到麥稈止的那種特殊的發展過程」。所以假如有人說：根據辯證法的否定的否定律，莊周可以變成蝴蝶，蝴蝶又可以再變成莊周；中國將從半殖民地變成獨立國家，再從獨立國家變成殖民地，那麼這人只是說了些

與辯證法毫無關係的廢話而已。辯證法永遠不許人類發展的定律當做公式來使用！

最後我們必須再指出否定的否定階段只是解決了肯定與否定的矛盾，然而並不是就此不再具有任何矛盾了，所以也並不是就此停住不再前進發展了。倘以爲事物發展到否定的否定的階段便停止不動了，那是錯誤的，因爲世界上永遠不可能有內部不包含任何矛盾而停止不動的事物。那麼事物到了否定的否定階段後又怎樣地發展呢？有人以爲，中日之間的和平爲戰爭所否定，戰爭又將爲和平所否定，那麼和平之後一定又是中日戰爭了。同樣的也有人發這樣的疑問，原始的無階級的社會發展到了階級社會，階級社會最後又發展到更高階段的無階級社會，那麼這未來的無階級社會是不是又會被階級社會所否定呢？這樣的意見和疑問都是無意義的。因爲我們已經指出了，所謂否定的否定是肯定與否定到兩個階段中所包含着的矛盾的徹底的解決。事物發展到否定的否定矛盾開始解決了，在否定的否定階段中，雖然不是沒有矛盾，但已不是舊的矛盾，而是新的矛盾了。在這新的矛盾的基礎上，所謂否定的否定的階段「它只是對於舊的矛盾而言，是否定的否定」，便又作爲肯定而開始其新的發展途徑，於是便有另一種的否定，另一種的否定的否定。基於這樣的理由，在抗日之後的中日民族和局不會再變成中日民族戰爭，未來的無階級社會也不會再變成階級社會。正因此，所以肯定與否定與否定的否定才能在事物的永遠的無限的發展系列中形成一個的完整「環」。但每個發展的環都不是孤立的，一切環的密切的互相啣接着，中間永遠不會中斷，更永遠不會停止。

第四章　唯物論的辯證法（下）

一　根據與條件、原因與結果

上面的三個法則是唯物論辯證法的最基本的法則，因爲它們是最基本的法則，所以也是最一般的法則。它們不但在各種各樣的事物中間要表現爲特殊的形態，而且在一般的運動發展過程中間，也要表現爲各種特殊的運動發展法則——在這一章裡我們就是來分別討論這樣的法則；根據與條件的法則；原因與結果的法則；本質與現象的法則，形式與內容的法則；必然性與偶然性的法則；可能性和現實性的法則。

這些法則比了那三個基本的法則是更接近於具體的事物了，但它們還是那三個基本法則的運用。充分理解了後者對於前者的理解就不是困難的事。

先從根據與條件的法則講起。

（一）根據是發展的基礎

事物能夠發展，必有其根據。只有具備了這樣的根據之後，事物才能這樣地發展。因此所謂根據就是事物發展運動的基礎。這種根據自然不能從事物以外去尋找，恰恰相反，它是存在在事物的內部的。

如矛盾統一律所指出的，事物發展的根據，就是在事物內部所包含着的矛盾的統一。但是事物內部的矛盾可以不只是一個，而是多種的，但在這許多矛盾中必有某一個是居於主導地位的，是規定了其他的矛盾的發展的。只有這個矛盾才是事物發展的基本根據。人的生活中包含着各種各樣的矛盾，而促使人的生活不斷發展進步的基本根據不是

思想與情感的矛盾，樂觀與消極的矛盾，而是認識與實踐的矛盾。

從這裡又可以知道，事物發展的根據決不是單純的，人進步的根據不只是理論，也不只是實踐，而是理論與實踐的矛盾的統一；社會進步的根據不只是生產力，也不只是生產關係，而是生產力與生產關係的矛盾的統一。有人以為專門在書房裡學理論，或專門去盲目行動就可使自己進步，也有人脫離了生產關係，把生產力當做是社會發展的唯一動力，那都是不理解根據是矛盾統一。

當事物內在的矛盾保持着相對的均衡的時候，作為事物發展的端初的根據也是隱伏着的。然而矛盾的鬥爭與互相排斥漸漸激烈起來了，矛盾的這一方面去克服那一方面了，——根据就在這鬥爭中發展起來。於是新的事物揚棄了舊的事物，於是否定的否定揚棄了否定，這一連串的變動發展也正是根据的變動發展。

（二）條件是發展的外的動力

但是不是凡具有了某一種的根據，就一定會發生某一種的變化呢？一般地說來雖是如此的，但在這裡我們却不能忘記了條件在根據的發展中的作用。只有在一定的條件下，包含着內的根據的事物才能充分發展起來。所謂條件是指規定事物發展的外部的動力。

在中國封建社會中包含着一般的封建社會中所包含着的內的生產力與生產關係的矛盾，這一矛盾的破裂使得封建社會破滅，然而同時，它不能不受到種種外的條件的影響——這些外的條件中的主要的一個是：中國資本主義成長的時候已是西歐資本主義發展向帝國主義的階段了。這一條件使得中國在封建社會破滅後不可能順利地走向資本主義社會，而到達半封建半殖民地的悲慘的命運。同樣是從封建社會轉向資本主義社會，但

日本所遇到的條件便和中國的不同。雖然不能僅用條件的不同來說明中國和日本社會發展的不同，但條件在這裡起着重要的作用是不能否認的。

中國抗戰的最後勝利的根據在那裡呢？勝利的因素與失敗的因素的矛盾的發展，——主觀力量的日益加强，失敗因素的漸被克服：這就是基本的根據。然而外的條件，——國際對中國的援助，日本力量的逐漸崩潰，在這裏有沒有重要意義呢？自然還是有的，內的根據正是要通過外的條件而顯現、而發展的。

（三）根據與條件的辯證法

於是在這裡我們一方面看到根據內部的矛盾的統一，一方面又看到根據與條件的矛盾的統一。根據內部的矛盾是事物發展的內的矛盾，而根據與條件的矛盾則是事物發展的外的矛盾。根據與條件的辯證法就是說明了內的矛盾與外的矛盾的辯證法。

第一、根據與條件內的矛盾與外的矛盾是緊密地聯繫着的，要理解事物發展的過程，就得把握它的根據，也得把握它的條件，把握它的內的矛盾，也要把握它的外的矛盾。

第二、根據與條件，內的矛盾與外的矛盾也是處於矛盾的鬥爭中的。在這鬥爭中，根據內的矛盾當居於主導的地位，它創造出條件來，它規定條件的發展，同時條件外的矛盾也能限制根據內的矛盾的發展，同時又必須通過後者而表現於發展中間，最明白的例子就是上述的中國抗戰勝利的根據與條件。國際同情雖是外的條件，但這條件的不具備也能妨碍中國自身抗戰力量（根據）的强化，但是也只有中國抗戰力量的增强才能爭取得更大的國際同情。而且僅靠國際同情是不够的，這種外的力量仍必須通過中國自身的力量才能促成中國抗戰的勝利。

第三、根據並不永遠是根據，條件也不永遠是條件，在發展中間，在一定的情形下根據轉化爲條件，條件轉化爲根據。封建社會發展的根據——地主與農民的矛盾，到了資本主義社會，就變成了資本主義發展的條件。在資本主義初期開闢殖民地不過幫助資本主義發展有一個條件，到了帝國主義階級，帝國主義與殖民地的矛盾却成了發展的基本根據了。

（四）發展中的因果性

理解了根據與條件的辯證法之後，我們就可以知道事物的發展形態實在是非常複雜。根據的本身既已是矛盾的鬥爭，而根據在發展中又與條件形成矛盾的統一，所以簡單地用一個公式來包括一切事物發展的過程是不成的。但是也並不因此，一切事物的發展都是雜亂無條理的，無規則的；也不能說，因爲隨時都可能有意料不到的外的條件發生，於是我們對於發展過程絲毫也不能把握。

不是的，事物的發展是有規律的，有法則的。我們看見發生了某種的原因，就必然達到某種結果。人們從來不懷疑種了豆也許得了瓜。辯證法就是在規定事物發展的多種的條件中看出基本的根據來，研究根據怎樣在矛盾的鬥爭，展開與解決的過程中發展，研究原因與結果怎樣地聯鎖，形成無盡的發展的系列。

在這裏，我們必須對於原因與結果這兩個概念作一個簡單的研究。而對這兩個概念的理解是離不開根據與條件的法則的。

爲什麼種了瓜子一定得到瓜呢？這自然是因瓜子的內部已包括着發展爲瓜的根據。具備根據的事物是原因，根據是實現是結果。離開了內的根據去發現原因是不是可以呢？不可以的。因爲這樣我們就無法解釋何以一定的原因必然促成一定的結果，就會把原

因與結果看成是外部的偶然的聯繫，於是今年雖然種了瓜得到瓜，而明年是否能種瓜得瓜則仍未可斷言。

其次，因爲根據的發展不能和條件絕離。所以原因與結果也不能和具體條件分離。瓜子的本身雖已決定了它能產生瓜，但仍需要一定的土壤與氣候爲其條件。人們永遠不脫離條件而去看原因與結果的連鎖。爲什麼阿比西尼亞的抗戰失敗了，而我們的抗戰將得到最後的勝利？爲什麼希特勒的侵略行動對於捷克收得了對於奧大利全不相同的結果？——具體條件的不同是不容齊置、顯的。

在因果關係中，條件是作爲外的原因而出現的。只是作用於內的原因上，通過了內的原因而表現於結果上，促成結果的還是內的原因而不是外的原因。但我們絲毫也不能忽視外的原因的作用，這種關係，在這裡是已無需乎詳細說明了，因爲這只是外的矛盾與內的矛盾的另一形態而已。

最後，關於因果性，還有一點是必須指出的，只是原因與結果不是一個機械的關係，不是只有原因能作用於結果，而結果對於原因沒有任何作用，而是結果在既生產之後也能對於原因起一定的反作用——兒子教育母親。社會的經濟基礎造成了社會的上層建築，——政治、法律、意識形態，而後者也能反過來影響及於經濟基礎；抗戰的形勢使統一成爲必要；全國的統一，反過來，[illegible]使抗戰堅持到底。

同時，所謂因果性又不只是表明一個原因與一個結果的關係。在原因以前，還有原因，在結果以後還有結果。所以每一個現象對於先行的現象而言是結果，對於後來的現象而言是原因。沒有一件事物只是原因而不同時是結果，也沒有一件事物只是結果而不同時是原因。宗教家爲找「最初的原因」而只得抬出上帝來；爲找「最後的結果」而說什麼「世界的末日」。但是事實上，物質是永恆的，發展是無窮的，因此一切事物都不能不

同時是原因又是結果。

原因與結果形成矛盾的統一，它們在發展中相互轉化——這便是因果性的辯證法。

二 本質與現象、內容與形式

(一) 內的東西與外的東西

上面已經說過，根據在其潛伏的時候，只是作爲事物發展的端初。但根據在發展過程中更加顯現了，更加具體化了，於是在一定過程中，根據就表現爲本質。根據就是本質：對於條件而言，本質就是根據；對於現象而言，根據就是本質。因爲根據在發展及顯現的過程中，必須要受到各種具體條件的影響，於是就表現爲各種各樣的與本質不同的外的形態——這便是現象。

舉一個例。史太林曾說：「民族鬥爭，在本質上，始終是資產階級性的鬥爭」。所謂資產階級性的鬥爭是出現於從封建社會同資本主義社會轉移過程中的。這一過程發展的根據是封建社會內部的矛盾，是封建地主與新興資產階級的矛盾。作爲根據的矛盾發展了，於是造成資產階級的鬥爭。但又因爲在各個國家中都有各自不同的具體條件，所以資產階級的鬥爭有時表現爲思想自由的鬥爭，有時表現爲民主政治的鬥爭，有時表現爲民族解放的鬥爭……——在這裡資產階級的鬥爭是本質，而種種具體的鬥爭形態是現象。

但在事物發展過程中，還有另外一對表現內的東西與外的東西的概念——那就是內容與形式。

任何存在的事物，都有着一定的內容，也必有其表現內容的形式。如我們在本書第

二章裡所看到的物質存在的形式是時間空間運動，對於這三者而言，物質就是內容。再就個別的事物說，如一次羣衆運動，其內容或者是爲經濟利益而鬥爭，或者是爲民族解放而鬥爭的性質……而其形式成爲罷工，抗租，或者是武裝動員抗戰；又如一篇文學創作，其內容就是作者的思想、意識、主題、創作方法……，其形式就是所運用的言語，題材、體裁以及表現方式……。

理解內的東西與外的東西的相互關係，這是非常之重要的。因此我們有在辯證法中把內容與形式，本質與現象提出來作爲兩個重要的法則而加以闡明的必要。

這兩個法則都是關於內的東西與外的東西的相互關係的，雖然本質現象的法則是更基本的，內容和形式的法則是更具體化的，但我們還是可以把它們提在一起講，並且說明這兩個法則之間的關係。

（一） 內的東西與外的東西的聯繫

本質與現象，內容與形式都是密切地互相聯繫着的，是互相規定、不可分離的。所謂內的東西與外的東西不是指分離開來的兩件東西，而是說一件事情或過程有外的一方面，也有內的一方面。沒有內的一方面的，誠然不能成爲眞實的存在，但沒有外的一方面，也同樣無法存在，——本質與內容必須表現在現象與形式之中。人們必須透過外部的現象與形式（而不能絕對撇開外部的現象與形式）去理解內部的本質與內容。

自然我們不能把現象就當做本質，把形式就當做內容。譬如德日意加緊對外侵略，這只是現象。我們決不能因此就以爲德日意法西斯的本質眞是全民動員的對外戰爭。德國對捷克的侵畧是用了民族問題的形式，但是我們倘以爲這件事情的內容眞的就是在捷克的日耳曼人企圖獨立，那也是錯了。法西斯國家的全民動員只是表面的現象其眞實的

本質卻是國內資本家大地主軍閥對於勞苦羣衆的更大的剝削；捷克的目耳曼的民族獨立只是表面的形式，其眞實的內容卻是德國法西斯的對外侵略。但是倘不能理解表面的現象與形式，對於本質與內容也不能充分理解。正因爲法西斯的本質是資本主義國家內的階級矛盾的極度尖銳化，它必然地要表現爲強制地動員民衆對外作戰的現象，而在對外侵略戰爭中則更使得國內矛盾愈益尖銳化。同時法西斯對外侵略也必然要表現爲種種形式，有時借民族問題的形式，有時借反對赤化的形式……，這種種形式對於戰爭的發動是有利的，法西斯正是藉這種種形式來施行對外侵略戰爭。

所以我們可以說：一定的本質與內容是表現爲一定的現象與形式，而這現象與形式又幫助了本質與內容的發展。

（三） 內的東西與外的東西的鬥爭

但本質與現象，形式與內容不是和平的結合、而且是矛盾的統一，是在矛盾中互相鬥爭的，這是因爲，一、現象不一定能充分表現出本質，有時甚至在一定歪曲的性態上表示出本質來，譬如資本主義國家的民主政治現象歪曲了資產階級專權的本質；二、同樣的，形式也不一定能充分表現出內容來，甚至拘束了內容的發展。譬如民衆武裝的抗日可以表現爲紅槍會等的形式中，但這種形式對於意識的民衆抗日動員終於有相當的拘束的作用的。正因此，在事物發展過程中，現象與本質就會更加抵觸，內容與形式也要激烈地互相衝突起來了。

在資本主義社會的內部矛盾愈益發展，資產階級專政的本質也愈益明顯，於是出現了法西斯獨裁的現象，這一新出現的現象比了舊的現象——資產階級的民主政治——不用說得，是把本質更充分地，更完全地表現出來了，在形式與內容問題上也一樣，民衆

動員的更加開展也必然將揚棄紅槍會等的舊形式而變得更完善的形式，

從這裏，我們可以看到，在本質與現象的矛盾，內容與形式的矛盾中間，本質與內容是居於主導地位的。在發展過程中本質決定現象，內容決定形式。但這所謂決定不是機械的、宿命的決定，而是表現在相互鬥爭的發展過程中間的。不是內的東西一有變化，外的東西也立刻跟着變化。一方面外的東西拘束、限制內的東西，一方面內的東西克服揚棄外的東西，於是終究在鬥爭中本質爭取得了適當的現象，內容爭取得了適當的形式。

（四）本質、現象、形式、內容四者間的關係

最後我們要講到本質、現象、內容、形式這四者之間的關係了。有人以為本質與現象是相對的東西，內容與形式是相對的東西，假如要去探索這兩組各別的範疇之間的相互關係是無意義的事情。——像這樣的把客觀世界中的範疇各別地觀察的論調是辯證法所不能許可的。

有人說，所謂內容，就是本質與現象的統一；又有人說本質有本質的內容與形式，現象有現象的內容與形式，這兩種完全相反的意見的發生是由於他們同樣都沒有揭發出這兩組範疇間的內部的必然的關聯。

我們已經指出，事物發展的基礎是在於根據的這一範疇中。而所謂根據就是本質的端初的形態。至於內容與形式的統一與鬥爭，內容的發展及其對形式克服，這是事物發展的一種具體形態。但為什麼內容與形式表現為這樣的發展形態呢？這還是要從事物內部的本質中去尋獲其理由的。譬如為什麼在民眾動員上表現出如上述的內容與形式（抗日動員的內容，紅槍會的形式）的矛盾發展呢？這正是由於目前民眾動員的根據（本質

）是在於半封建壓榨下農民的落後性與在日寇侵略下民族鬥爭的意識的發展的矛盾。

只有把握了事物內部基本的根據與本質，才能理解形式與內容的關係的問題。這就是因爲內容與形式的統一的客觀基礎正是在於事物內部的本質。本質不但表現在內容中，同時也表現在形式中。——在這種意義上，我們可以說本質有本質的內容與本質的形式。同時本質具體化而成爲現象，現象自然也可以有現象的內容與形式，但是既然本質與現象是不可分的，則本質的內容和形式與現象的內容與形式也同樣是不可分的。

（五）幾種錯誤的見解

對於本質與現象，形式與內容的法則的理解，大體即如上述。一言以蔽之，就是外的東西與內的東西的矛盾之統一而已。這雖是個簡單的眞理，但若違反這個眞理，在認識與行動上卽將走到非常的錯誤的歧路上去。

首先，在本質與現象問題上，一種錯誤看法是把現象卽當做是本質，又一種錯誤的看法是把本質和現象絕對劃分開來，前者的例子，如因初期抗戰表面的失敗而悲觀失望的人，如把人生的某些表面的現象（吃飯、穿衣……）看做是人生的本質的人。這種傾向的錯誤，是不待說的。但和這一傾向絕對相反的另一種傾向却是以爲初期的失敗只是在值得注意的表面現象，於是他們脫離開這種現象去尋找必勝的根據。結果便造成了觀念論的抗戰必勝論。同樣的，觀念論者在人生問題上也脫離了一切表面的日常生活而去尋找那永遠找不到的人生的本質。

在形式與內容的問題上也有兩種錯誤的偏向，一種是形式主義者，他們把形式和內容等視，譬如他們以爲爲動員民衆而利用紅槍會等等舊形式就是投降了落後的農民運動；又一種形式的虛無主義者，就是因爲形式是絕對與內容無涉的，只要內容好，形式什

麼都可以。譬如有些人常說，我們只要堅持抗戰的政策，無論政治機構，政治制度是怎樣都行。他們不知道，政治的制度與機構雖然是形式，但形式對於內容有着一定的反作用的，不適當的形式必然會使內容的發展受到限制。

把外的東西與內的東西當做是同等重要或簡直相等的是機械論，把外的東西與內的東西絕對劃分開，不通過外的東西去理解內的東西的是觀念論。

三 偶然性與必然性

(一) 必然性的來源

由於事物內部矛盾造成根據的發展，造成原因與結果的聯鎖，使事物在一定的道路上發展前進。——在這裡我們看到了事物發展的必然性。

為什麼我們能預見到種豆一定能夠得到豆，法西斯國家終於要崩潰，中國的抗戰一定能得到最後勝利？——這正是由於我們發見了豆，法西斯國家，中國抗戰這種種事物的發展過程的內部根據，因而也就發見了這種種事物的發展過程中的必然性的原故。

所謂必然性，不當從事物的外面去找求，而當從事物的內部去找求，這是不待說的。說神的力量，命運的支配使得一切事物按照着一定的道路而前進，這是宿命論的看法，這種看法顯然是對於必然性絲毫也不會有所解釋。

(二) 什麼是偶然性

固然，我們不能相信事物外部的所謂命運或神的力量，但是對於發展過程中的外的原因，外的條件，都是我們從來不會否認過的。假如過程的內部的根據與本質的發展構成了必然性，那麼這種外的原因與條件對於發展過程中的必然性將起怎樣的作用呢？

誠然種豆必然得豆，但是在不適當的條件下，豆也許竟然長不出來；而且即使長出來了，又有誰能斷言這株豆將是多高多肥？而且能長出多少豆粒來。誠然法西斯的產生與崩潰都是必然的，但是德國意大利日本各有特殊的「國情」，其法西斯的產生也各有其特殊的情形，其最後的崩潰將在怎樣的具體情形下，在什麼時候發生，也都是無從一一預見到的。同樣的，我們在抗戰的現階段固然已只把握到最後勝利的必然性，但是假如有人要求指畫出最後勝利的到來是在怎樣的一種具體情形下、在那一年那一月，那是誰也不能回答的。

誰若是以為上述諸例中種種無法預知的情況都是早已埋伏在發展過程的必然的根據裡，只是未被我們發現而已，誰就是根本抹煞了具體條件與外的原因的作用，誰就是把必然性看成是絕對的、機械的，而根本忽視了偶然性。

對於任何發展的過程，偶然性都是現實的存在。依照着必然性的道路一直綫地發展的事物是從來沒有的，總會有某種偶然的現象發生，來修改了它的前進路線，來加速或遲緩它的進程。

有人因為偶然性的發生常是不可預知的，常是突然而來的，便以為偶然性的發生是沒有原因的。然而一切現象都決不會沒有原因而發生。分別必然性與偶然性不能用沒有原因這一個標準。偶然現象也還是有原因的。只是對於某一種過程而言，必然現象的原因是埋伏在基本的根據與本質中間的，而偶然現象則是不在根據中間的，是非本質的。

（三）不能混同偶然性與必然性

所以偶然性與必然性是有分別的。

不能因為偶然性對於發展的過程能起一定作用，於是把必然性也看做偶然的。也不

能因為事物發展是循着必然性的道路的，於是把偶然性也當做是必然的。

但不論是把偶然性抬高為必然性，或把必然性降低為偶然性，其實際意義卻是一樣的；——同是混同了必然性與偶然性。

有一個文學家曾經在他的著作裡預言過未來的中日戰爭。他描寫日本如何佔中國沿海的區域，如何一直打到武漢，而又如何遭逢到一場大瘟疫，於是全軍撤退，中國終於得到最後勝利。——這一預言的實際上還是近於文學家的幻想的。在中日戰爭中，中國的初期的失敗與最後的勝利，這是具有必然性的，因為這是從中日兩國力量的對比和這次戰爭的基本性質中已可見到的。但是在戰爭過程中間，每一次戰役的情形，每一個城池的得失，以及戰爭延長到什麼地方，什麼時候，日本才喪失繼續進攻的力量，中國能實施總的反攻的大決戰。這一切卻可以有種種複雜的具體的條件與原因來左右。對於整個戰爭的必然性的發展過程而言，這一切都是具有偶然性的。一切的預知是絕對不可能的。

而且所謂瘟疫的發生更完全是偶然性的。在戰爭發展的根據上，我們絕對看不到瘟疫發生的必然。不論是把瘟疫的發生看做是具有如中國抗戰的最後勝利同樣的必然性，或者是把抗戰的最後勝利看做只是具有如瘟疫發生同樣的偶然性，這都是混同了偶然性與必然性，混同本質與非本質的東西，混同了內的東西與外的東西。

非科學的預言與科學預見的不同就在這裡。前者想事先說明一切偶然現象，把偶然性與必然性混同，後者則只是從發展過程的根據中指出必然性的前途，而承認對於偶然性是無法預先具體地說明的。

（四）不能分裂偶然性與必然性

而在另一方面，我們還要堅決反對把必然性與偶然性絕對劃分開來的主張，我們不

能以爲這一事是偶然的，另一事是必然的，而這一事與另一事絕對沒有任何的關係。因爲必然性與偶然性只是在某一發展過程上的相對的東西。

孤立的必然性在現實中是沒有的，假如脫離了偶然性，發展過程便完全成爲機械的，宿命的了，彷彿過程中的每一步，每一小節目都是預先注定，完全沒有任何改變的可能。同時孤立的偶然性也是在現實中沒有的，假如脫離了必然性，偶然性便沒有任何意義。譬如日本對華侵略的加緊與中國的抗戰的發生是必然的，但盧溝橋事變的發生却是偶然的；抗日民族統一戰綫的發生也是必然的，而西安事變的發生却是偶然的。在這裡的必然性與偶然性是不是能分離開來呢？固然倘若沒有盧溝橋事變，抗戰也會在另一偶然的事變中爆發，沒有西安事變的和平解決，統一戰線也一定會在另一機會中具體化起來；但是完全不經過任何偶然性，必然性的出現是可想像的。

所以我們可以說偶然性是必然性的發現形式，必然性是通過偶然性而開闢他的道路的。

並且一方面，偶然性會相當妨碍必然性的發展，如在作戰中，儘管勝利的把握是已十分充分，但是主帥在戰略的佈置上稍一猶豫或疏忽也會使預期的勝利不能完全得到；但另一方面，必然性又能積極地克服偶然性。畢竟整個戰爭的形勢不是決定於主帥一個人的精神狀態與智慧能力的。在西安事變的發生與結果上，更可看到必然性克服偶然性的具體例子。我們知道，自從一九三五年底的北平學生運動後，停止內戰，團結抗日的口號已經普遍於全國，而一九三六年底忽然發生西安事變，一時似乎反而內戰會更加擴大了，然而和平統一的必然性終於克服了這種危機，使得事變的結束反而使和平統一更加具體化了。

所謂偶然性是必然性的發現形式，並不是說一次偶然性就使必然性全部表現出來，

必然性中間包含着無數的偶然性。必然性是一定要經過一次次偶然性的積累而才能充分實現出來。農民老張因爲母親被炸死了，於是積極參加抗戰，工人阿王因爲工廠被佔領了，變成了失業者，也努力從事抗戰，……他們之參加抗戰似乎都是偶然性的。但在日本帝國主義武力侵略下，中國落後的民衆也會覺醒過來積極地鬥爭却是必然性的。這個必然性正是積聚了那無數偶然性而現現的。

偶然性與必然性的相互貫串，相互滲透，以及相互轉化——這就是辯證法的偶然性與必然性的法則。

四 可能性與現實性

(一) 新事物的產生

我們已經從發展的過程中研究了根據，條件，原因，結果；現象，本質，形式，內容，偶然性，必然性諸範疇，這些範疇的結合與轉化指示出事物發展的途徑，並指示出了新的事物是如何產生。

新的事物的產生不是驀然而來的。在它尚未產生的時候，已經在其先行的發展階段中，有着其產生的根據，原因與必然性，於是根據通過條件的作用，內的原因通過外的原因的作用，必然性通過偶然性的作用，新的事物便出現而成爲現實的具體的存在了。所謂現實的存在即不但包含着一定的內容，也具體備了一定的形式，不但包含着一定的本質，也表現爲一定的現象。當這樣的事物還未產生的時候，我們說它是已具有着實現的可能性，而在既產生後，便是具有了現實性了，譬如在抗戰未達到最後勝利的時候，勝利還只是一種可能性，而在既達到之後，則是現實性的。因爲直到現在爲止，我們雖

已獲得勝利的充分根據，但這根據還必須通過一切條件而實現，雖已把握到勝利的必然性，但這必然性也必須通過一切偶然性而發現。

作爲辯證法諸法則的最後結論，我們來討論可能性如何轉化爲現實性的問題。

（二）抽象的與實在的可能性

首先我們要研究所謂可能性這一範疇是怎樣的意義，則我們不能把抽象的可能性與實在的可能性分別清楚。人們儘管可以說；世界的將來可能由一個最強大的帝國主義國家併吞全世界而建立統一的大國家；也可以說；世界的將來可能是殖民地國家與被壓迫者統統翻身，把帝國主義者打倒，於是造成全世界各民族的平等的聯盟而最後達到全世界如一家。這兩種說法都同樣是說明人類發展前途的可能性，但這兩種可能性顯然在性質上是根本不同的，前者只是一種抽象的可能性，而後者才是實在的可能性，這兩種可能性的差別即在於抽象的可能性是不以現實的存在中的內部矛盾爲根據而考察發展前途，却只依據抽象的表面的觀察。

只有分析了事物內部的作爲發展的根據的矛盾，而後把握到的可能性才是實在的可能性；也只有實在的可能性才能轉化爲現實性。

所謂抽象的可能性和「沒有可能性」是多少有一點不同的。全世界變爲一家，這種可能性原是有的；但從帝國主義的併吞中而達到全世界的統一是抽象的可能性，而從帝國主義內部的矛盾出發解決了這矛盾而達到全世界的統一却是實在的可能性；所以抽象的可能性也有時可以在一定的條件下變化成實在的可能性；譬如中國資產階級的抗日就曾經從抽象的可能性而變成實在的可能性，這是由於日本帝國主義的進攻加强與中國國內階級關係的變化而造成的。反過來，有些實在的可能性也會隨着具體條件的變化而喪

失其實在性，變成抽象的可能性。自然，決不是所有的抽象的可能性與實在的可能性都能如此地相互轉化的，這都要看具體的情形而定。

（三）可能性怎樣轉化成現實性

這裡又有一個新的問題了。如上所說，只有實在的可能性能轉化成現實性，但是不是只要一個事物在其本質中包含着某種可能性，那麼在其發展過程中就一定能把這可能性全部地實現出來呢？假如回答是的，那麼我們就無需分別可能性與現實性了；因爲既然一件事物有了可能性，也就不成問題地有現實性，則可能性就等於現實性。機械的唯物論者就是像這樣地把可能性和現實性看做二而一的東西。他們以爲可能性只是隱伏着的、具體而微的現實性，在發展中間，它就逐漸地顯現並且擴大，於是自然而然地變成了完全的現實性。

這一種機械論對於可能性向現實性轉移的問題，就必然造成了下列種種錯誤看法：

第一、他們把可能性向現實性轉移看成只是一種量的變化，只是量的逐漸增大。但事實上決不如此，譬如資本主義社會中有變成社會主義社會的可能，這並不是說資本主義中有着雛形的社會主義社會，只要逐漸擴大就能變成社會主義社會。空想的社會主義者是想在某一個部落裡，某一個小島上建立一個一切都合理想的小社會，想使這小社會大起來，使全世界成爲社會主義社會，但這畢竟只是空想。從可能性到現實性的轉化只是量的漸變，而是一定要經過一次質的突變的。

第二、把可能性向現實性的變化看成只是過程中的根據的發展，必然性的發展。但我們却知道根據與必然性的發展不通過條件與偶然性的作用是不能變成現實性的，所以可能性向現實性的發展絕對不可能是這樣的一個單純的發展過程，不是一個宿命的發展

過程。

第三、由於上面這兩個錯誤看法，於是機械論者就對於可能性向現實性的轉化抱着一種「自然生長主義」，似乎是用不着什麽積極力量的推動，可能性就自然而然地會變成現實性。但我們却知道，倘我們不積極發展我們的抗戰力量，則抗戰勝利的可能性儘管是實在的可能，也不會轉化成現實性，却反而會變成抽象的可能性了。

辯證法唯物論者堅決反對這種機械論的觀點，但自然他並不是主張把可能性和現實性絕對分離開來。辯證法唯物論在這問題上的意見是，可能性是能轉化成現實性的，但也只是能轉化成現實性吧了，並不是有了可能性就是有了現實性。要使可能性轉化成現實性，是非要有許多條件不可的，這些條件假如不充分，那麽可能性或能就此停止在可能性的階段上並不轉化成現實性，或者不能很充分地發展起來，實現出來。而在這一切條件中間，人民的主動的積極的努力也常是具有着決定的意義的。在政治鬥爭中間，我們要規定一定的綱領與策略。所謂綱領就是記出了目前還沒有的而需要我們去爭取的種種事情，而策略則是爲了實現綱領所必須的鬥爭路線與方針。這種綱領與策略自然是要分析了實現的政治環境中發展前途的可能性而後才能規定出來的。否則這種規定就是無意義的空文了。而且假如可能性向現實性的轉化，不需要任何努力而能自然地成長起來，那麽綱領和策略也就沒有必要了，因爲綱領和策略正是推進政治形勢的可能性使轉化成現實的一種主觀努力的具體規定。這種主觀努力不但是需要的，而且是絕對不可缺少的。

（四）發展前途的兩個可能性

最後，我們還要指出機械唯物論在可能性與現實性的問題上所達到的一種錯誤結論

，那便是：機械論者既然把可能性向現實性的轉化看做是單純的量的擴大，於是他們就根本不能看見在可能性的發展中間的矛盾的鬥爭。

我們已經指出，可能性是從事物發展過程內部的根據中表現出來的，而我們在前面討論條件與根據的時候又已經知道，所謂根據不是單純的一物而是一個矛盾的結合體。因此可能性也不會是單純的，這就是說一件事物的發展前途不會只有一個現實的可能性，而常具有互相矛盾的兩個現實的可能性。

中國資產階級從其剛產生時即具有兩個發展的可能性：或者投降帝國主義者，做附庸的買辦的資本；或者與帝國主義進行鬥爭而成為獨立的民族資本。這兩個互相矛盾的可能性，正是由於半殖民地的資產階級內部的基本的矛盾而造成的。再如目前的抗戰固然有一個可能的前途是得到最後勝利，但相對的一個前途——失敗而成為殖民地——也不是完全不具有可能性。

但在根據中的矛盾的兩方面，常有一方面是居於主導的地位，由這主導的一方面所規定的可能性是比另一可能性更有可能實現的可能性。因此抗戰勝利的可能性是遠超過於失敗的可能性的。可是，同時我們也不能不注意到矛盾中的主導的一方面也不是固定的，會隨着具體條件的變動而轉移，因此同時指出發展前途的兩種可能還是必要的。可能性向現實性的轉化同時也就是一種可能性克服另一種可能性的過程。而究竟是那一種可能性時得到最後的勝利，主觀的積極努力也能起很大作用的。

辯證法的諸法則雖然是說明客觀事物的發展過程，但並不是完全忽視了積極的能動的人的努力。辯證法是要揭示了客觀事物的發展法則而來指示人類努力的方向。人類的實踐能創造出種種條件幫助根據的發展，能發展內容創造新形式，能發展必然性來克服偶然性……，特別在可能性向現實性的轉化的問題，實踐的力量是表現為更主要因素了。

第五章　辯證唯物論的認識原理

一、認識論的問題

（一）認識與物質與方法

世界觀方法論與認識論的一致，——這是我們在前面已經說明過了的。所謂認識決不是我們的主觀中的感覺與思維的自由的任意的活動。認識不能離開整個客觀的世界。人們雖然都有「想像」的能力，但即使似乎是懸空的「想像」，也不能和物質世界完全脫離了的。

而且認識本身就是物質的表現形式之一，視聽的感覺脫離不開眼睛、耳朵，而眼睛、耳朵豈不是客觀的物質麼？有人說縱有眼睛耳朵是不能有視覺聽覺的，我們必須和精神相聯繫着才能看能聽，但生理學家告訴我們，指揮視覺聽覺的其實並不是非物質的精神，而是人的腦髓、神經系統，而所謂腦、神經也還是作為物質的人體的一部分。思想比感覺更精微了一點，但沒有物質的腦子思想還是不可能有的。

所以認識絕不是玄妙的純主觀的。它必須依賴着物質、一方面要有作為認識的主體的物質（具有組織複雜精密的神經系統與感覺器官的人），一方面又要有作為認識的東西的物質，（宇宙間一切自然現象，社會中的一切政治經濟的現象）所謂認識只是這兩種物質在相互接觸時發生的現象而已。

因此，倘若脫離開了整個客觀的世界而去探究認識的原理，這是無論如何得不到什麼結果的。有一種「思想家」（譬如佛教中的一派）企求從直感中間去認識一切。他們主

張避開一切物質的存在，絕滅感覺與思想，於是神遊太虛，一旦便恍然大悟，了澈一切。這顯然是癡人說夢。他們究竟是認識了些什麼，靠什麼來求認識，還是連他們也說不明白的。固然，這種人只是極端的例外，但是在一般的思想家與普通人中間，不堅持地明確地把認識看做是能思維的物質與被思維的物質互相接觸中發生一種現象的人卻還是很多的。辯證唯物論者則異於此，是不容許一些歪曲地把握着這一點的。

所謂方法論，在辯證唯物論裡的意義不是別的，就是發揚了客觀的物質界發展法則，根據這種發展法則而得到的怎樣理解，怎樣變革客觀物質的方法。然而我們怎樣才能發見物質界的發展法則呢？我們所發見的法則是否真是物質界本身具有的法則呢？這正是認識論中所要研究的。因此方法論就不能不靠認識論來鞏固他的基礎。但同時對於外界事物並非一次接觸就能全部認識到的，人們從無知變到有知，從對於事物的部分的表面的認識達到全體的深刻的認識，——像這樣的認識的逐漸發展是具有着方法論的意義的。因此同時認識論又是以方法論爲基礎的。

雖然世界觀，認識與方法論是不可分的，但我們還是應該在這裡把關於認識的原理列爲單獨的一章裡而加以詳細的研究。

（二）認識即反映

前面說：認識是能思維的物質與被思維的物質互相接觸時所造成的一種現象。這種現象更明白地講起來就是一種反映——被思維的物質反映到能思維的物質中去便成爲認識的現象。所謂能思維的物質就是具有腦髓，神經系統，感覺器官的人。但是實在說來並不是只有這一種物質能有所反映。一切的動物在接觸到外物時也能發生一定的反映，或見或聞，或至少（在最低級的動物）觸覺也是有的。而其植物以至無生物也還是有反

映的作用，普遍的萬有引力就表明了一切物質之間都是互相吸引互相排斥的，但是無生物在接觸中只發生機械的相互作用，低級動物只有簡單的觸覺，較高級的動物則逐漸具有較完備的視覺聽覺及其他感覺，而直到人類（他的腦髓是一切物質中組織最爲精密的物質）才具有最完備的認識能力——反映能力。從這裡更可證明認識能力完全是在物質的基礎上產生出來的，物質自身的一種表現形式。

但自然我們不能把人類的認識和表現在其他物質中的反映的現象視同一律，而且也不能把它們看做只有量的不同。因爲從機械的反映作用到單純的感覺到人類的認識，逐步之間都具有質的差別。因此，我們不能把對於無生物與低級動物適用的法則簡單地移用到人類的認識中來。人類的認識有其自身的原理與法則，——這正是我們要特別研究一下認識原理的原因。

（三）認識論研究認識的發展法則

那麼在認識原理中要研究什麼東西呢？

舊的哲學家在認識論中曾討論過這許多問題：他們討論認識的可能性的問題（就是人類能否認識外物的問題，就是有所謂不可知論，就是說外物根本是不可知的）認識的起源的問題（就是人類如何得到知識的問題，於是有所謂感覺論主張感覺供給人們智識，與所謂理性論主張理性給人以智識等等），認識的性質的問題（就是人類的智識有多少的確實性，於是有所謂懷疑論，相對論等等的……。但是在我們看來，認識既是一種反映，則所謂認識的可能性與確實性就不成問題的。在辯證法唯物論中，認識論的全部問題就是認識是怎樣發展的問題，怎樣從可能的認識達到現實的認識，怎樣從不完備的智識達到完備的智識。

因此所謂認識的原理。不是別的，就是認識的發展法則。——從這里，便更可看出方法論與認識論的密切關聯了。

認識的起源問題只是認識的發展法則中的一部分，這是我們首先要來解决的。

二、認識的基礎——感覺

（一）感覺直接反映客觀事物

所謂認識的起源是什麼的問題，也即是認識的基礎是什麼的問題。既然我們確定認識的外界的物質對於能思維的物質的反映，那麼認識的基礎就不能不是感覺。人們有眼睛、皮膚、耳朵、手、舌、鼻種種感覺器官，人們在接觸外物的時候，首先就是在感覺器官中直接地反映了什麼外物。外物在人類的感覺中的直接的反映，是一切認識的，一切的智識，一切的觀念與理論的源泉。完全脫離了感覺，人類要對於外物求得任何智識是不可能的。

下面的一個小故事大概每個人都曾聽到過的：

有個生而盲目的人要想知道紅究竟是怎樣的東西。旁人給他一塊紅綢子，說，這便是紅的。生而盲目的人把這綢子撫摸一下之後，說：原來紅就是很光滑的。旁人們又拿給他一個蘋果，說這是紅的，他說紅是圓圓的麼？——終於，隨便用了什麼方法，他總是學不到紅的觀念。

這個極平常的故事說明了認識論上的一個基本原理，——認識的基礎是感覺。我們普通人固然都能夠隨時在心中想到紅的觀念，而不必一定要接觸到紅的綢，紅的蘋果。但是假如我們從來不曾用視覺直接觸到過紅的事物，那麼無論怎樣聰敏的人也不會自行造出紅的觀念。生而盲的人不知道顏色，這不是由於他們的智慧的低下，而是由於他們

的視覺器官沒封閉了。但雖生而盲的人當然也還是可以得到許多智識的，那是因爲他們雖沒有視覺，但還能憑藉其他器官而直接的反映外在的事物。假如有人把一切的感覺器官都封閉了，我們相信他是一定得不到任何智識，而這樣的「人」也是根本不能存在的。

現實存在着的人總是有各種的感覺器官，因而總是能得到各種的感覺的反映，因而也就可能在感覺的智識的基礎獲得一切較高形式的智識。

（二） 感覺的社會性

只有社會中的壓迫階級，統治階級才否認這一點。他們要顯出自己的高貴，自以爲智識是只有「高貴」的人才能具有的。於是他們就不把最「下等」的人也同樣具備的感覺當做一切智識的源泉。或者他們故意分別開感覺遲鈍的人與感覺敏銳的人，以爲天賦給「高貴」的人以敏銳的感覺，而「下等人」則只有不可靠的遲鈍的感覺能了。

自然，我們不能否認，因爲遺傳的性質的不同，會得有些人是具有較完成的感覺器官。有些人的感覺器官則是帶有缺陷的前一種人在感覺中得到的智識可能是較豐富的。但是「敏銳」的感覺與「遲鈍」的感覺的差別並不是絕對的。一個視覺無論怎樣「敏銳」的人假如老是生活在茫茫一片都是白色的寒帶的荒野裡，他的視覺的智識也不能不是很貧弱的，以至顯得非常遲鈍的了。

假如有人把嬌生慣養的小姐看見一隻死老鼠也會驚呼起來，而一個鄉間的野孩子看見一條蜥蜴却毫不在意地踐了一腳的事實，來說明感覺的敏銳與遲鈍。那更證明這種差別並不是由於生理的，天然的原因，而是社會的原因了。

所以人們的感覺內容的豐富與否，複雜與否，正確與否，其眞正的原因實在不是在於人類身體（感覺器官）的構造上，而是要在身體構造以外去找求的。社會的生產工具

與生產力的發展使得人類與自然界的接觸更加頻繁而擴大，便使得原始的人類和近代社會中的人類在感覺智識上也大大地不同了。然而原始人類和近代人類在生理構造上却並沒有很大的差別。同時社會在發展中表現出了階級的分化，各個不同階級的人由於生活的不同，在感覺上也表現出了不同的形態，但是這一階級與那一階級在生理構造上也並沒有什麽差別

人類有能力把沙漠地帶改造成都市，於是就擴大了沙漠居民的感覺內容；被壓迫的人民進行激烈的社會鬥爭來求解放，同時也就脫離了先前的「遲鈍」的感覺生活。所以人類在勞動的發展中，在實踐的鬥爭中，感覺便愈加帶有社會性，便愈加發展感覺的能力，也就逐漸更能爲多面地，完全地、深刻地、廣泛地用感覺去把握客觀界，認識客觀界。

因此，雖然除了人類以外，各種較高級的動物也都具有人類所具有的各種感覺器官，甚至某些動物在感覺上更比人類「敏銳」（如狗的聽覺鷹的視覺）。但是其他動物的感覺總不能具有如人類的感覺那樣的社會性。——即在感覺上，人類的認識能力已遠超出於其他動物以上了。

（三） 感覺只是認識的基礎

而且人類的認識能力還要有進一步的發展，並不停留在感覺的階段上面。所以感覺只是認識的根源，並不是認識能力的全部。

感覺雖然在社會生活的實踐中發展，加深，擴大其內容，但是這種發展到底還是有限度的。因爲感覺畢竟只是憑感覺器官去直接接觸外物時所生成的。而客觀存在的許多現象，有許多却是不能用感覺直接接觸到的。

至大的宇宙與至小的分子原子電子是用身體上的感覺器官永遠接觸不到。而且我們的感覺所能得到的只是事物的表面現象的智識，所謂事物的內在矛盾，根據的發展……却是用肉眼去看無論如何看不到的，我們的感覺所能得到的又只是關於現象的片段的、個別的智識。這是因爲感覺只能接觸個別的事物，把事物整個地把握，這是單靠感覺所做不到的。

譬如「凡人都要死的」這一個最普通的智識也不是單從感覺中就能得到的。我們曾看見張三死、李四死，看見許許多多人死，而且我們又聽見說：凡歷史上有過的人都是死了的，這雖不是我們自己直接看到的，但也還是關於感覺的智識，因爲這是旁人所直接感覺到而傳授給我們的。從「自古以來每個人都要死」的個別的智識中，我們是否已能斷言「凡人都要死」而知道今後所有的人都會死呢？顯然不能。因爲那種表面的，個別的感覺智識並未揭示出個人要死的內在的必然性，因此我們也只能說：將來的人大概都是要死的吧。

既然感覺的智識是不完全的表面的，因此有人就根本輕視感覺，以爲智識的源泉是不當從感覺中去找求的。

但是感覺雖然只是告訴我們事物的外的形式，發展的表面現象，但外的東西與內的東西是同樣現實的，而且外的東西與內的東西是密切地互相聯繫着的。我們不能拋開外的東西去理解內的東西，恰恰相反，倒是要通過外的表面的現象與形式，一步步深入地去考察內的本質與內容，事物內在的矛盾與現象發展中的根據，而達到必然性的法則性的認識。因此感覺的智識雖然不完全，却還不是絕對錯誤的。我們決不輕視感覺的智識，而是以感覺的智識爲基礎，逐步上昇而達到更高階段的智識。

三、從感覺進入思維

(一) 思維的物質基礎

所謂進到更高階段的智識就是從感覺進入思維。

由感覺所得到的智識如上所述，只是對於個別的事物的零碎的智識。這種智識也就是所謂經驗。我們常說那種老於世故的人是：「雖然富於經驗，但是不能夠思想，因此他們所能應付的只是在經驗中會發生過的事，一碰到新的事件、就無所適從了」。人們單靠經驗，對於事物的認識還是不深入的，較人類低級的動物，對於外物只能有感覺的經驗的認識，而人類則有組織複雜精微的神經系統，於是就得到了具有比感覺認識更高級的理性的認識——即思維——的可能，即是：人類不但能看見聽見觸到一件事物，而且更能思維這件事物。

腦髓這一物質基礎給與人類以這種可能，但怎樣使得這一可能性現實化起來呢？——於是我們就得來研究從感覺到思維的發展過程。

(二) 感覺表象與概念

這個發展過程是這樣的，從感覺到表象到概念，於是進入思維。

無論怎樣愚蠢的人都是不會只有感覺的智識的。人們接觸到張三李四老王老趙，得到了對於這個個人的智識，但同時他一定也會把張三李四老王老趙……所共有的各方面的特徵——譬如黃皮膚，黑頭髮，言語，動作等等——統一了起來，於是得到了「中國人」的這個形象。實際存在着的中國人在面貌容止上都各具有其特殊形象。但在我們腦子中的「中國人」的形象却儘可以不顧及個別的中國人的特殊性。這種形象的統一體便是

所謂表象。所以表象就是把感覺的智識加以概括與普遍化，而後得到的東西。

表象比了感覺顯然是認識上的更進一步，因爲要是不把關於許多個別事物的感覺加以提煉是不能夠得到表象的。但是僅有表象還不會有思維，概念是思維現象的必要前提。

概念是更抽象的，更概括的一種東西。譬如資本主義就是一個概念 必須對於英國美國德國……這一切資本主義國家做了深刻的分析，並且把這些國家所具有的共通的基本的特徵概括起來，暫時撇開各國獨自具有的特色而才能得到的。顯然，概念是比表象更高一級的認識。但概念本身中還可以有等級的差別。譬如我們概括了各個資本主義國家而得到資本主義的概念，又可以把資本主義社會，封建社會，奴隸社會概括起來得到了階級社會的概念。還可以把階級社會與無階級社會概括起來而得到社會的一般的概念。我們在前面幾章裡討論到的物質，運動、矛盾、否定、根據、條件、本質、現象……這些都是對於宇宙間事物的最高的概念。——在哲學上所討論的這種種最高的概念又叫做範疇。

思維是脫離不開概念的。「張三打李四，所以李四也打張三」，這樣的「思想」是毫無意義的，單從感覺的經驗中得到的「思想」是混雜的，零碎的，紊亂的，根本不成其爲思想。

帝國主義壓迫殖民地國家，殖民地國家就要起來進行解放鬥爭。——這一句簡單的話中包含着好幾個概念，並且說明了幾個概念之間的關係。這才是一個初步的完全的思想。

各個概念不是互相分離獨立的，它們之間都保有着密切的相互關係，思維就是以這種聯結爲基礎而成立的。

(三) 思維是更深刻地反映現實

正如表象是感覺的普遍化了的東西，概念與思維也是表象的普遍化的東西，同時也

就是感覺的愈益普遍化了的東西。表象比感覺更抽象，而思維是更加抽象的。因此在表面上看去，似乎從感覺到思維的過程是逐漸從客觀的實在事物遠離開的過程，這就造成了許多人以爲「思維是絕對抽象的，是與物質世界無涉的」這種看法，關於這一點是必須要詳細說明一下的。

誠然，只有感覺才是直接地反映了外物。而概念，似乎倒是和實際存在着的外物保持着一段相當的距離的。因爲譬如現實存在的只是英國的、美國的、法國的……資本主義國家，但是抽去了各國的資本主義的特性的一般的資本主義都是從來沒有過的，如抽去了張三李四各個人的特性的一般的人是從來所沒有過的。

概念確是構成在人的頭腦裏面的。但是人們是不是能憑空地構成種種概念呢？假如是的，那麼什麼資本主義的發展法則，哲學上的各個範疇的相互結合與轉化，這一切都只成爲觀念的遊戲了，觀念的遊戲是無意義的。眞實的概念却是必須深刻地分析了具體存在的事物，進入到事物的內部中間去，然後才能得到的。

假如不是對於英國、美國、法國、……這許多國家獲得深刻的理解——不只是從感覺中認識了這許多國家中零碎的紛亂的現象，而且是深刻地洞悉了這些國家中的基本的經濟結構——那麼我們絕對得不到一個資本主義國家的總概念。曾有一位中國博士到美國去，看到了美國人中平均每若干人即有一輛汽車，看到了有一個美國工人帶着白手套上台演說，即大爲贊美美國社會的進步。這樣的易爲感覺所欺騙的博士和那獲得資本主義社會的明確的概念的人，誰是更接近於美國的現實呢？不用說得，是後者。

所以概念在表面上雖然似乎是遠遠離開實際的存在。實則倒是更深刻地進入到實際存在的內部中間去的。

從這樣的概念中構成的思維才是有實際內容，是現實性的反映。一切關於運動發展

的法則也是建立在概念的相互聯結上的。法則是抽象的，因爲假如不是概括了各個別的具體事物的發展運動的情形的，就不成其爲法則，同時法則又是更具體的，因爲它是更深刻地對於每一個別事物的發展運動的內的聯結的把握。

所以整個的辯證唯物論的認識的內容一言以概括之，就是反映。感覺是一種反映作用，思維雖是抽象的，但也還是外在的事物在人類頭腦中的反映。

（四） 感覺與思維的矛盾的統一

自然我們也不能因此就把感覺與思維看做是完全一樣的。而且感覺與思維之間不只是有量的差別，更是有質的差別。人類對外物的認識從感覺階段發展到思維階段的過程中，主觀的積極的能動性是更加強了，事物的本質與內容也更被揭示出來了。

感覺的智識有時不免是錯誤的，譬如上述的某博士只憑在美國的一些零碎的經驗就以爲美國人民生活眞是日漸改善，工人解放也可和平的達到。思維，因爲它是客觀事物的更完全的，更深刻的反映，所以能夠糾正這種感覺智識的錯誤。

但切勿因此便以爲感覺的智識是不可靠，而只有思維才能供給絕對正確的智識。感覺也還是客觀的實在的反映，不過是比較不完全的，表面的，零碎的吧了！所以我們不能把從感覺到思維的發展過程當做是從錯誤的智識到正確的智識發展過程，這乃是從不完全的智識走向更完全的，從表面的走向更深入的，從零碎的走向總體的一個發展過程。

思維是不能和感覺分離的。沒有感覺的智識做基礎，思維的生成和發展是不可能的。

而且思維以感覺爲基礎發展到了認識上的更高階段之後，感覺的認識也並不就此沒有意義了。恰恰相反，即便在這時候，還是要不斷地吸取新的感覺的智識，來充實，豐

富思維的內容。

所以我們的這一節的結論就是：感覺與思維在認識發展過程中是一個矛盾的統一。

四、眞理與實踐

（一）眞理是客觀性的

如上所述，所謂認識的發展過程就是人類的認識能力逐步深入到事物的內部，逐漸普遍到事物的總體的發展過程。當人類在認識中眞正是不但把握事物外表的，個別的現象，而且把握到事物內部的本質、法則、必然性之後，於是人類就可以算是獲得了眞理了。

因此，辯證唯物論者對不是眞理的主觀主義者，或是眞理的虛無主義者。

所謂眞理的主觀主義是說眞理：不過是人類頭腦裡的東西，人類假設了許多道理，這些道理比較起來還算是妥當或者能給與人類的生活以若干方便，這種道理就是眞理。從眞理的主觀主義進一步就變成眞理的虛無主義，那是以爲根本無所謂眞理。一切外界事物都在變動流轉，我們根本就無法把握住他們，而欲在主觀中建立較確定的眞理也是不可能的，在今日爲是，在明日爲非。是非尚且混淆顛倒，何況乎眞理？

壓迫者剝削者常否認眞理的客觀性。他們製造出宗教的教條來作爲眞理，因爲這可以便利於他們對愚民的統治，他們製造出人種優劣的「眞理」，因爲這可以便利於他們對殖民地的掠奪。盲目的社會破壞者則悍然地抹煞一切的眞理，同時也就把客觀存在的眞理完全否認了。

固然一切存在的事物是多樣的、雜亂的……，但是在多樣的、雜亂的事物中具有着統一性，互相的聯繫，發展中的規律，這些是眞理的客觀基礎。

（二）眞理是發展的

同時，一切的事物都是變動的。但這也無碍於眞理的把握，首先，這種變動不是任意的、雜亂的，而是有着規律性法則性的；把握到這種法則性後我們對於事物不但可以知道其此刻的情形，並且可以預見其今後的發展。其次，事物的變動是一個繼續着一個的，新的事物不能脫離舊的事物，而且是以舊的事物為發展的基礎。因此即使在今天的眞理到了明天已不能成為眞理；但是新的眞理也不能脫離開舊的眞理，而且以舊的眞理為發展的基礎。

這就是說明：因為眞理是現實性的反映，所以眞理也要跟隨着現實性的發展而發展，但眞理的發展還有另一方面的意義。

從人類的認識的能力講，也不是一次就把握到客觀的眞理的，從感覺的認識到思維的認識的發展，就表明了：人們是一步步地走近眞理的。中國人民在帝國主義剛侵入中國的時候，只是看到了「洋鬼子」欺負中國人的種種事實而引起了原始的反抗（燒教堂，殺洋人……），這時對於帝國主義的侵略只是具有感覺的知識。經過了幾十年來的歷史教訓，我們才懂得帝國主義為什麼侵略中國，中國人民以什麼方法來反抗帝國主義，這就是從局部認識達到全面的認識，從現象的認識達到本質的認識。我們現在在農村中的宣傳就是先以日寇如何殘殺中國人民，佔領中國土地的種種感覺的認識教育農民，然後再導引他們去獲得關於抗戰的較深刻的理知的認識。

然而也不是一達到思維的階段就是把握到眞理了。人類從古以來的智識的發展史就表明人們為求得眞理要經過多麼長的曲折艱苦的道路。

（三）眞理的絕對性與相對性

眞理的發展觀是給與眞理的絕對主義一個大大的打擊。所謂永遠不變的。絕對的眞理是從來不會有過的。在封建社會裏以爲僕耕奴織。各盡其分是絕對的眞理、在資本主義社會裏又以誰的本領大誰就賺錢多爲眞理。然而這些都不是絕對的永遠的眞理是很明顯的。

但我們排斥了眞理的絕對主義並不是就墮入眞理的相對主義。相對主義者以爲人們的認識只能達到事物的表面的形態，事物發展、近似的姿態，而永遠不能達到事物的眞實的形態。因此從這方面看事物就得到這種眞理，從那方面去看事物就得到那種眞理。「公說公有理，婆說婆有理」、大家都有理，眞理總是相對的。這種相對主義者在現實中很多：譬如在抗戰中有人覺得唯武器論很有道理，因爲作戰難道可以沒有武器；但以精神力量來戰勝敵人的話倒也不錯，因爲「至誠可以格天」；然而軍事是政治的延長的名言，同時也是眞理，假如政治上一團糟，軍事總沒有辦法。——眞理的相對論就形成眞理的多元論。可是眞理眞能有幾個同時並存麼？旣然眞理是現實的反映，眞理在成爲主觀的東西以前已先作爲客觀的東西而存在了。客觀的現實只能有一個，只有完滿地反映了客觀現實的全內容的才是眞理、所以眞理不能是多元的，也不能是相對的。

眞理不是如絕對主義者所說的絕對的，也不是如相對主義者所說的相對的。眞理同時是相對的，又是絕對的。在旣已確定了眞理是現實的反映，並且客觀的現實與認識的能力都是不斷地發展的以後，解決眞理的絕對性與相對性的矛盾就不是困難的。

現在我們說：要建國須要抗日，這是一個眞理，這個眞理是深刻地理解了中國的現實而後得到的。除此以外，什麼要同時反抗一切帝國主義啊，要「和平」地建國啊……都是錯誤的。這個眞理對於今天的現實情勢是含有絕對性的。但是在九一八事變以前以及在抗日戰爭勝利以後，「要建國必須先抗日」是不是眞理呢？顯然不是的。因爲在九一八事變以前，日本在一切侵略中國的帝國主義者中間還不曾顯出一種突出的姿

能；而在抗戰勝利以後，日本帝國主義本身也要崩潰了。——從這裡可以看到眞理在絕對性中也包含着相對性。

同時，眞理在相對性中又包含着絕對性。因爲人類的認識是逐步地深入到客觀現實中間去的，所以在認識發展的各個階段中，對於現實常不是充分完全的反映，常只能把握到相對的眞理。但這相對的眞理並非絕對錯誤的；因爲它畢竟也還是客觀的現實性的反映。而正是通過了相對的眞理的積聚，人們才漸漸達到絕對的眞理——對於現實的更忠實的更完備的反映。所以相對的眞理中也包含着絕對眞理的要素，而且是向着絕對眞理發展的。

（四）在實踐的行動中追求眞理

從相對眞理到絕對眞理發展是人類的追求眞理的全部歷史。

然而怎樣才能從相對眞理逐漸地發展到絕對眞理呢？是不是人類坐着不動，而客觀的現實便在人類的頭腦裡而漸漸地從不完全的反映而達到完全的反映，於是便使人類從相對眞理的佔有者而漸漸變成絕對眞理的佔有者呢？

誤解了辯證唯物論在感覺論上的反映論的人，就會有這種錯誤見解。但反映論的意思只是在說明人類的認識必須——而且不能不照應着客觀的現實，却從來不會把能動的人類看成是一架死的鏡子。

在論感覺的認識的一節裡我們已說明，感覺雖然是客觀事物直接投射到人類的感覺器官中而生成的印象，但是人類的實踐行動却能使感覺的內容更加擴大與豐富。在思維的認識階段中，人類的積極的能動的力量是更加表現出來了；假如永遠只是消極地承受客觀事物的印象，那麼我們永遠是只能停留在感覺的認識階段上的。必須意識地去分析

，研究，探索事物的內容、根源，我們才能達到思維的認識。因此對於眞理，同樣地我們也不只是消極地承受，而是要積極地去爭取的。

在認識發展的全部過程中，在眞理追求的整個途徑中，沒有一個時候是可以脫離實踐的行動的。

所謂實踐，就是作用到客觀現實上去的，甚至改造客觀現實的行動。

宋朝的哲學家王陽明想求得竹子的生長的道路，於是對着竹子呆坐了好幾天，終於研究不出一個結果來。近代的自然科學者是怎樣得到關於生物界的那種智識呢？是要從廣泛的實驗、解剖、選種、培植……中得到的，——不是靜止的觀察而是具體的實踐。

當前的抗日戰爭是中華民族的一個偉大實踐；在這一個實踐中間，我們已經而且還要繼續不斷地，在認識上無限制地發展。我們固然原來已經知道日本帝國主義內部也有矛盾，而在抗戰中我們更明確地認識到這種矛盾的存在了；我們原來已曾探討過以低級武器來對抗高級武器的戰略戰術問題，而在抗戰中我們是更清楚地瞭解了，用怎樣的戰略戰術才能最有效地消耗敵軍力量，加強自己軍力而最後擊退敵軍；「抗日高於一切；一切服從抗日」；「團結促成抗戰，抗戰加強團結」；「建國必須先抗戰，抗戰中才能建國」……這一切眞理都是在抗戰的實踐行動中更加顯現出來，更加深刻地反映到了我們的認識中間。

一切被認識的事物都是獨立於我們的意識之外，眞理也是客觀的存在，客觀存在之所以能達到我們的主觀意識中間，不但是因爲我們是能感覺能思維的主體，而且更因爲我們是實踐行動的執行者。在實踐中，我們才能接觸到現實，而且一步步深入到現實的內部去，於是我們才能從感覺的認識達到思維的認識，從不完全的智識達到完全的智識

，從相對的眞理達到絕對的眞理。而我們之所以要求得正確的智識與眞理，目的不是別的，也正是爲了更順利地開展實踐的行動。

近代辯證唯物論的創始人，偉大的哲學家，同時也是革命家，卡爾、馬克思向我們說：

「一切哲學家都只是各樣各色地解釋世界，而對於我們更重要的是去改變世界。」